

دروس خارج فقه

سال ۳۷-۳۶

حضرت آیت الله شیخ هادی آل راضی

(به همراه صوت دروس)

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۷-۳۶

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۷-۳۶

اشاره

سرشناسه:آل راضی، هادی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۷-۳۶ /هادی آل راضی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

الصوم , کفاره افطار صوم النذر المعین بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , کفاره افطار صوم النذر المعین.

قال الماتن

(الثالث : صوم النذر المعین وکفارته کفاره إفطار شهر رمضان) (۱)

الکلام یقع فی مقامین کما فی القسم الثانی.

المقام الاول: فی اصل وجوب الکفاره.

المقام الثانی: علی تقدیر وجوبها یقع الکلام فی تحدید الکفاره, فهل هی کفاره افطار شهر رمضان؟ أو کفاره یمین؟

أما المقام الاول

فالمعروف والمشهور هو وجوبها لکن العلامه فی المختلف نسب الخلاف الی ابن ابی عقیل العمانی وانه لا یری وجوبها, وقد یتأمل فی هذه النسبه, لأنها تاره تکون بأعتبار أنه لم یذکر الکفاره فی وصوم النذر المعین کما لو تعرض إلی صوم شهر رمضان وذکر فیه الکفاره وکذلک تعرض إلی صوم قضاء شهر رمضان وذکر فیه الکفاره ولم یذکرها فی صوم النذر المعین فیفهم منه

الخلاف.

واخری نفترض أن النسبه مستنده إلی تصریحه بعدم وجوب الکفاره فی صوم النذر المعین, فإذا کانت النسبه مستنده إلی تصریحه بالعدم فهو واضح.

ولکن اذا کانت مستنده إلی عدم تصریحه بالکفاره فیه فأنه لا یمکن أن ننسب إلیه الخلاف اعتماداً علی ذلک, لأنه یمکن طرح احتمال أنه لم یصرح بها لأنه یری عدم الخصوصیه للصوم, أی أن الکفاره تجب فی النذر سواء کان المنذور صوماً أو غیره, ولعله اکتفی فی ما یذکر فی باب النذر فی أن الکفاره تجب فی باب النذر مطلقاً.

وحینئذ یجب التفریق فی أن تکون نسبه الخلاف إلی ابن ابی عقیل مستنده إلی تصریحه بعدم الکفاره فی المقام فیکون مخالفاً, وبین أن تکون مستنده إلی عدم تصریحه بها فأنه قد یتأمل فی کونه مخالفاً فی هذه المسأله, وعلی کل حال الظاهر أن الخلاف لیس له مستند واضح بل لعله لیس له مستند غیر واضح ایضاً.

ص: ۱

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۳، ط ج.

بل یمکن أن نقول بأن الخلاف فی قضاء شهر رمضان کان احتمال عدم وجوب الکفاره لوجود روایه ظاهر فی عدم وجوب الکفاره فیکون الخلاف له مستند, بینما فی محل الکلام لا توجد أی روایه تدل علی عدم وجوب الکفاره.

القسم الثانی

المنسوب إلی المشهور انها کفاره افطار شهر رمضان _ کما ذکر السید الماتن_ لکن ذهب جماعه إلی انها کفاره یمین (اطعام عشره مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبه) (۱)

واستدل للقول الاول (المشهور) بروایات:

الروایه الاولی: روایه عبد الملک بن عمرو (عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : سألته عمن جعل لله علیه أن لا یرکب محرما سماه فرکبه، قال : (لا أعلمه) [۳]إلا قال : فلیعتق رقبه أو لیصم شهرین متتابعین أو لیطعم ستین مسکینا) (۲)

ونوقش فی هذه الروایه سنداً ودلاله, والنقاش السندی فی الراوی المباشر ولیس فی غیره من رجال السند ممن یطعن فیه کما أن طریق الشیخ الطوسی إلی الحسین بن سعید صحیح وتام.

فالمناقشه فی عبدالملک بن عمرو فهو لم یوثق من قبل الرجالیین, وهناک روایه فی رجال الکشی واخری فی الکافی یستفاد من کل منهما مدح هذا الرجل, فیقال اذا لم تثبت وثاقته فأنه یثبت حسنه علی الاقل.

والروایه التی فی رجال الکشـی هی (عبد الملک بن عمرو، قال، قال لی أبو عبد الله علیه السـلام : انی لأدعو الله لک حتی اسمی دابتک أو قال : أدعو لدابتک) (۳)

۱- الینابیع الفقهیه، علی أصغر مروارید، ج ۱۰، ص ۲۵۵.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۲, ص۳۹۴, ابواب الکفارات, باب۲۳, ح۷, ط آل البیت.

۳- رجال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۲, ص ۶۸۷.

فیفهم منها اعتناء الامام علیه السلام به بحیث تصل المرحله إلی الدعاء لدابته, والمشکله فی هذه الروایه أن الراوی لها یروی ما ذکر فی حق نفسه فهی شهاده لنفسه, وقبولها موقوف علی وثاقته, ونحن نرید اثبات وثاقته بهذه الروایه, فلا یمکن الاستدلال بها.

الروایه الثانیه: التی فی الکافی:عبد الملک بن عمرو (قال : قال لی أبو عبد الله (علیه السلام) : یا عبد الملک مالی لا أراک تخرج إلی هذه المواضع التی یخرج إلیها أهل بلادک ؟ قال : قلت : وأین ؟ فقال : جده وعبادان والمصیصه وقزوین فقلت : انتظارا لأمرکم والاقتداء بکم، فقال : أی والله لو کان خیرا ما سبقونا إلیه ؟ قال : قلت له : فإن الزیدیه یقولون : لیس بیننا وبین جعفر خلاف إلا أنه لا یری الجهاد، فقال : أنا لا أراه ؟ ! بلی والله إنی لأراه ولکن أکره أن أدع علمی إلی جهلهم) (۱) [۶]

فیقال بأنه یستفاد من هذه الروایه بأن هذا الرجل من شیعه الامام علیه السلام ومن المتبعین لأوامره, فیستفاد منه مدح فی الجمله وعلی تقدیر أن یستفاد منه المدح النافع فی محل الکلام فالإشکال فیها کما تقدم فی لأن راوی هذه الروایه هو نفسه فهی شهاده منه فی حق نفسه.

ومن هنا یظهر أن هذه الروایه لا یمکن التعویل علیها لأثبات قول المشهور.

ونوقش فی الروایه من جهه الدلاله ایضاً بدعوی أن هذه الروایه لا تشمل محل الکلام فما ورد فیها هو (عمن جعل لله علیه أن لا یرکب محرما سماه فرکبه) (۲) وهذا لا علاقه له فی من جعل علی نفسه أن یصوم لله یوماً معیناً.

۱- الکافی, الشیخ الکلینی, ج۵, ص۱۹, ح۲.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۳۲۲, کتاب النذر والعهد, باب۱۹, ح۱, ط آل البیت.

وقد يقال يمكن التعدی من مورد الروايه إلى محل الكلام لأن كل منهما التزام من المكلف امام الله تعالی ولا فرق بين أن يلتزم بأن لا يركب امراً محرماً وبين أن يلتزم بأن يصوم يوماً معيناً.

لكن هذا التعدی ليس واضحاً لوجود خصوصيه فی مورد الروايه لعلها موجبه لثبوت الكفاره بهذا النحو, وهی أن المكلف عندما يخالف فی مورد الروايه يكون قد خالف مخالفتين وارتكب معصيتين, الاولى أن ذلك الفعل محرم فی حد نفسه والثانيه مخالفه النذر, كما لو نذر ترك الغيبه واغتاب, وهذا غير موجود فی محل الكلام فليس فيه الا مخالفه واحده وهی مخالفه النذر, فيحتمل أن مورد الروايه له دخل فی تغليظ العقوبه وجعل الكفاره فيه كفاره افطار شهر رمضان, بينما فی محل الكلام لا يكون الأمر كذلك, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالروايه فی محل الكلام.

ويضاف إلى ذلك قول الراوی ((لا أعلمه) إلا قال) وهذا ما يطرح احتمال ترديد الراوی وعدم التأكد من جواب الامام عليه السلام, وان كان هناك احتمال آخر وهو أن الروايه يريد تأكيد المطلب بأن يكون المراد (أن الامام عليه السلام لم يقل غير هذا الكلام) لكن الاحتمال الاول مطروح ايضاً وهو ما يوجب وهن الاستدلال بالروايه.

الروايه الثانيه: ابن مهزيار، أنه كتب إليه يسأله [٨]: يا سيدی، رجل نذر أن يصوم يوما بعينه فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره ؟ فأجابه: يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٧٨, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب٧, ح ١, ط آل البيت.

ولا مشکله فی سند هذه الروایه فأنه تام.

هنا کلام

ذکر صاحب الوسائل هذه الروایه فی موضعین (فی باب الصوم وفی باب الکفارات) وقد نقلها عن الکافی فی کل من الموضعین, لکنه ذکرهما بسندین مختلفین, مع أن الموجود فی الکافی روایه واحده لا اکثر.

ومن هنا یظهر أن هذا اشتباه من صاحب الوسائل, والسر فیه هو أن الشیخ الکلینی فی الکافی ذکر الحدیث العاشر بهذا السند قال ((أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن علی بن مهزیار) (۱)

وفی الحدیث الحادی عشر یقول وعنه_ وهذا الضمیر یعود علی محمد بن عبدالجبار المذکور فی سند الروایه السابقه أی بنفس السند السابق ــ عن علی بن مهزیار(قال قلت لأبی الحسن علیه السلام رجل جعل علی نفسه نذراً ......) (۲)

وفی الحدیث الثانی عشر ذکر السند بهذا الشکل (۱۲ - محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عیسی، عن علی بن مهزیار مثله وکتب إلیه یا سیدی رجل نذر أن یصوم یوم الجمعه دائما ما بقی فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیام التشریق أو السفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه أو کیف یصنع یا سیدی ؟ فکتب إلیه قد وضع الله عنه الصیام فی هذه الأیام کلها ویصوم یوما بدل یوم إن شاء الله، وکتب إلیه یسأله یا سیدی رجل نذر أن یصوم یوما فوقع ذلک الیوم علی أهله ما علیه من الکفاره ؟ فکتب إلیه یصوم یوما بدل یوم وتحریر رقبه مؤمنه) (۳) والمراد بقوله مثله أی مثل الحدیث الحادی عشر, أی أن الحدیث الحادی عشر مروی بطریقین, وان کان ینتهیان إلی علی بن مهزیار والظاهر أن الحادثه واحده لکنه ذکرها بطریقین.

۱- الکافی, الشیخ الکلینی, ج۷, ص۴۵۶, ح۱۰.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۳۱۳, کتاب النذر والعهد, باب۱۳, ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۳۱۰, کتاب النذر والعهد, باب۱۰, ح۱, ط آل البیت.

وسـند قوله (كتب إليه يا سـيدى رجل نذر أن يصوم يوم الجمعه ......) هو سند الحديث الثانى عشر (محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عيسى، عن على بن مهزيار)

وفى ذيل هذه الروايه يقول ــ الذى هو محل كلامنا ــ(وكتب إليه يسأله يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره ؟ فكتب إليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه)

حصول الاشتباه عند صاحب الوسائل

كأن صاحب الوسائل عندما كتب كتاب الصوم عطف (وكتب إليه) على الحديث العاشـر والحادى عشـر فذكر سندهما (أبو على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار، عن على بن مهزيار)

وفى كتاب الكفارات جعل سـندها سـند الحديث الثانى عشر (محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عيسى، عن على بن مهزيار) فأختلف عنده الحال والا فهى روايه واحده بسند واحد فى كل منهما إما إن نرجعها للسند الاول أو نرجعها للسند الاخير, فالتعدد بالسند لا وجه له والظاهر ــوالله العالمــ أنه يعود إلى سند الحديث الثانى عشر.

الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين.

كان الكلام فى الروايه الثانيه التى يسـتدل بها على قول المشـهور الذى يرى بأن كفاره الافطار العمدى فى الصوم النذرى المعين هى كفاره افطار شهر رمضان وقلنا بأن سند هذه الروايه تام, وقد نوقش فى دلالتها لأن المذكور فيها (تحرير رقبه), وهو اعم من كفاره افطار شهر رمضان لأنه كما موجود فى كفاره افطار شهر رمضان فأنه موجود فى كفاره اليمين ايضاً.

ص: ۶

وبعباره اخرى

أن الروايه تقول (تحرير رقبه) وظهور هذه العباره الاولى التعين, لكن حيث إنه لا يمكن الاخذ به للاتفاق على إنه (تحرير الرقبه) لا يجب وجوباً تعيينياً فى كفاره الصوم المنـذور ولا احد يقول بذلك فلابد من رفع اليد عن ظهور الروايه فى تعيين العتق وحمله على التخيير, أى أن الواجب يكون حينئذ واجباً تخييرياً وعندئذ يكون اعم لأن تحرير الرقبه واجب تخييرى فى كفاره افطار شـهر رمضان وفى كفاره اليمين.

ومن هنا لا يكون الاستدلال بالروايهــ على أن الكفاره فى المقام هى كفاره افطار شهر رمضانــ تاماً.

الروايه الثالثه: التى يسـتدل بها على قول المشـهور هى مكاتبه الحسـين بن عبيده (قال : كتبت إليه – يعنى : أبا الحسن الثالث عليه

السـلام -: يـا سـيدى، رجـل نـذر أن يصوم يوما لله فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره ؟ فأجابه عليه السـلام : يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبه) (1)

ويرد عليها ما ورد على الروايه المتقـدمه وهو أن تحرير الرقبه ليس دليلًا على أن الكفاره كفاره افطار شـهر رمضان وإنما هو اعم من ذلـك ومن كفاره اليمين, فلا يصـح الاسـتدلال بها على قول المشـهور, مضافاً إلى أن الروايه غير تامه سـنداً لأن الحسـين بن عبيده لا يعرف حاله بل هو مهمل بالمره فلا يمكن الاستناد إلى هذه الروايه.

الروايه الرابعه :مكاتبه القاسم الصيقل: (أنه كتب إليه [٢]أيضا : يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوما لله تعالى فوقع فى ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره ؟ فأجابه : يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه) (2)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٧٨, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب٧, ح٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٧٩, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب٧, ح٣, ط آل البيت.

وحال هـذه الروايه فى ا لمناقشه الدلاليه حاله الروايتين السابقتين, مضافاً إلى كون الراوى المباشـر (القاسم الصـيقل) مجهولاً ولم تثبت وثاقته.

والى هنا يتبين أن هذه الروايات غير تامه إما سنداً ودلاله وإما دلاله فقط.

ادله القول الثانى:

الذى يرى بأن الكفاره كفاره يمين.

الروايه الاولى: صحيحه الحلبى: (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : إن قلت : لله على فكفاره يمين) (١)

وهى تامه سنداً ودلاله وتشمل محل الكلام بالإطلاق اذ لا فرق بين أن يكون ما يجعله على نفسه لله صوماً معيناً أو شيئاً آخر.

الروايه الثـانيه: روايه حفص بن غيـاث (عن أبى عبـد الله (عليه السـلام قـال : سـألته عن كفـاره النـذر، فقال : كفاره النـذر كفاره اليمين) (٢) [۵]

وفى سند هذه الروايه القاسم بن محمد والذى يبدو أنه القاسم بن محمد الاصفهانى المعروف بكاسولا وهو ضعيف.

وحينئذ لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه.

وهى صريحه فى أن كفاره النذر كفاره اليمين فتشمل محل الكلام بالإطلاق.

وفى مقابـل جميع الروايـات المتقـدمه فى القولين توجـد روايه مخالفه للجميع, حيث تجعل كفاره النـذر اطعام سـبعه مساكين لا عشره ولا ستين.

وقـد ذكرها صاحب الوسائل بهذا السـند (وعنه، عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعا، عن على بن مهزيار (قال : كتب بندار مولى إدريس : يا سـيدى، نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفاره ؟ فكتب وقرأته : لا تتركه إلاـ من عله، وليس عليك صومه فى سـفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت فيه من غير عله فتصـدق بعـدد كل يوم على سبعه مساكين، نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى) (٣) [۶]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٢٢, ص٣٩٢, ابواب الكفارات, باب٢٣, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٢٢, ص٣٩٣, ابواب الكفارات, باب٢٣, ح۴, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٣٧٩, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب٧, ح۴, ط آل البيت.

وسند هذه الروايه فی الکافی صحیح لیس فیه کلام(أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن علی بن مهزیار) (۱)

وحینئذ لا ـ اشکال فی کون بندار مولی ادریس مجهولاً ـ لأن علی بن مهزیار یشهد بأنه قرأ الجواب فنکتفی بشهادته, وان کان الکاتب مجهولاً, بل حتی اذا کان غیر ثقه.

ولم یذکر صاحب الوسائل هذا السند وإنما ذکر (وعنه _ أی عن محمد بن الحسن الصفار الذی یوجد فی الروایه السابقه _، عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد جمیعا عن علی بن مهزیار).

فصاحب الوسائل نقل الروایه عن التهذیب وهی فیه بهذا السند, ولا اشکال حینئذ فی کون الروایه منقوله بطریقین احدهما معتبر.

وقد ذکر الشیخ فی التهذیب (وقد روی أیضا محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علی بن مهزیار) (۲) [۸]

ذکر السید الخوئی (قد) (ولا یخفی أن هذه الروایه بسندها المذکور فی الوسائل غیر موجوده فی الکافی، وإنما هی مذکوره فیه بسند آخر وهو : " عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن علی بن مهزیار ") (۳) [۹]

وهذا الاشکال غیر وارد علی صاحب الوسائل لأنه لم ینقل الروایه عن الکافی وإنما عن التهذیب.

والظاهر أن الروایه تامه بکلا طریقیها, بطریق الکافی بلا اشکال وبطریق التهذیب علی الظاهر لأن محمد بن الحسن الصفار ثقه بلا اشکال واحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن خالد البرقی وهو ثقه, وعبدالله بن محمد لعله عبدالله بن محمد بن خالد الطیالسی وهو ثقه ایضاً لکن هذا احتمال.

۱- الکافی, الشیخ الکلینی, ج۷, ص۴۵۶, ح ۱۰.
۲- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۲۸۶, ح ۴۰.
۳- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۳۰۷.

وعليه تكون الروايه معتبره لأن عبدالله عُطف على احمد فعلى فرض كون عبدالله مجهولاً لا يضر بالسند لأنهما يرويان معاً عن على بن مهزيار.

وقد ذكروا أن الروايه فيها تصحيف وذكروا قرائن على ذلك من جملتها:

الاولى: أن كون الكفاره هى التصدق على (سبعه) لم يكن معهوداً لا في الاخبار ولا فى الفتاوى, فالمعهود هو التصدق على عشره مساكين.

الثانيه: ولعلها الاهم هى أن الشيخ الصدوق ذكر فى الفقيه(فإن نذر رجل أن يصوم كل يوم سبت أو أحد أو سائر الأيام فليس له أن

يتركه إلا من عله، وليس عليه صومه فى سفر ولا مرض إلا أن يكون نوى ذلك، فإن أفطر من غير عله تصدق مكان كل يوم على عشره مساكين) (۱)

وقد ذكر نفس الكلام فى المقنع (۲) , ومضمون هذا الكلام مطابق لهذه الروايه (روايه على بن مهزيار) بكل التفاصيل والمذكور فيها عشره مساكين فإذا ضممنا إلى ذلك أن ديدن الشيخ الصدوق ووالده الفتوى بمتون الاخبار, نستفيد ظاهراً انها ناظره إلى هذه الروايه (روايه على بن مهزيار), مما يكون قرينه على وجود التصحيف فى هذه الروايه.

وعلى كل حال فأن احتمال التصحيف وارد, ومنه لا تستطيع هذه الروايه أن تنهض لمقاومه الادله السابقه.

ومن هنا لا تكون هذه الروايه مانعه من الاخذ بالقول الاول على فرض تماميتها ولا الاخذ بالقول الثانى على فرض تماميتها ايضاً.

وهناك صحيحه اخرى للحلبى يمكن المناقشه فى دلالتها.

صحيحه الحلبى (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه ؟ قال : ان سميته فهو ما سميت وان لم تسم شيئا فليس بشىء فان قلت : لله على فكفاره يمين) (۳) [۱۲]

۱- لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۳, ص۳۶۸.

۲- المقنع, الشيخ الصدوق، ص۴۱۰.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۲۳, ص۲۹۷, كتاب النذر والعهد, باب۲, ح۵, ط آل البيت.

وقد يستدل بذيل هذه الروايه على القول الثانى فى أن مخالفه النذر كفاره يمين, وهو ما يشابهه صحيحه الحلبى الاولى الا أن هذه الروايه تختلف عن تلك بالصدر الذى يجعل المتن مشوش حيث ورد فيها (وان لم تسم شيئا فليس بشىء) وهو ينافى قوله (فان قلت : لله على فكفاره يمين) حيث أنه لم يسم شيئاً فأن قوله(لله على) لم يسمى فيه شيئاً, وهذه المناقشه لا تأتى فى صحيحه الحلبى الاولى لأنها خاليه مما ورد فى صدر هذه الروايه.

ولكن يمكن جعل صدر الروايه قرينه على ذيلها حيث يكون المراد من قوله (لله على فكفاره يمين) اى عندما يسمى وليس عليه شىء عند عدم التسميه بقرينه الصدر.

مضافاً إلى وضوح ذلك من عده روايات تصرح بأن من لم يسمِ ليس عليه شىء.

وحينئذ تكون هذه الروايه من ادله القول الثانى.

الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين.

هناك تفاصيل غير القولين السابقين من جملتها(التفصيل الاول) _ ما ذهب إليه جماعه من فقهائنا وهو منسوب إلى السيد المرتضى والشيخ الصدوق واختاره الشهيد وابن ادريس الحلى فى السرائر والعلامه فى بعض كتبه_ التفصيل بين الصوم وغيره, فتكون كفاره افطار شهر رمضان على من نذر الصوم وكفاره اليمين على من نذر غير الصوم, فيجمع بين الروايات بذلك حيث تحمل ادله القول الاول(الروايات الاربع) على نذر الصوم كما صرح فى بعضها ذلك وتحمل ادله القول الثانى على غير الصوم.

ويظهر أن هذا الجمع بلا شاهد من نفس الروايات مع صعوبه حمل جميع ادله القول الاول على ما اذا نذر الصوم, وان امكن ذلك فى بعضها حيث أن موردها الصوم المعين.

ص: ١١

نعم يكون لهذا التفصيل وجه اذا تمت روايه واحده من روايات القول الاول سنداً ودلالةً مع فرض كونها وارده فى نذر الصوم المعين, فالملاحظ أن مورد الروايه الاولى والثانيه والثالثه كذلك (فى نذر الصوم المعين) لكنا ناقشنا فى دلاله كل منها, فلولا هذه المناقشه لتعين الاخذ بهذا التفصيل, لأن هذه الروايات تكون اخص مطلقاً من روايات القول الثانى, فروايات القول الثانى تقول (اذا قال لله على فكفاره يمين) وهى تشمل نذر الصوم المعين بالإطلاق, بينما تلك الروايات موردها نذر الصوم المعين وتقول بأن كفارته كفاره افطار شهر رمضان (على فرض تماميه الدلاله), ومقتضى الصناعه تقييد المطلقات بتلك الروايات, فنلتزم بهذا التفصيل.

لكن تقدم سابقاً أن روايات القول الاول ليس فيها ما هو تام دلاله, فروايه عبدالملك بن عمر غير تامه سنداً ودلاله, وان تطبيقها

على نـذر الصوم المعين بعيـد جـداً, كمـا انهـا ليست وارده فيه, والروايات الثلاث الاخرى وارده فى الصوم المعين الا انها ليست ظاهره ظهوراً واضحاً فى أن الكفاره هى كفاره افطار شهر رمضان, ومن هنا يكون هذا التفصيل غير تام.

التفصيل الاخر: وهو الذى اختاره الشيخ الطوسى وقيل أنه ظاهر السيد المرتضى فى الانتصار وحاصله التفصيل بين القدره على كفاره افطار شهر رمضان والعجز عن ذلك, فالقادر عليها تجب عليه والعاجز عنها تجب عليه كفاره اليمين.

وحينئذ تحمل الروايات _بناءً على تماميتها_ التى تقول بكفاره افطار شهر رمضان على القادر والروايات التى تقول بأن الكفاره كفاره اليمين على العاجز.

والشيخ الطوسى يصرح بـذلك حيث يقول (قد بينا الوجه فى اختلاف ما ورد فى هذه الكفارات فى كتاب الصوم، وجملته ان الكفاره إنما تلزم بحسب ما يتمكن الانسان منه فمن تمكن من عتق رقبه أو صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا كان عليه ذلك، فمتى عجز عن ذلك كان عليه كفاره يمين حسب ما تضمنه الخبر الأخير [١]، والذى يدل على ذلك ما رواه : الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن أبى الحسن موسى عليه السلام أنه قال : كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفاره يمين) (١)

١- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج٨, ص٢٠٦.

لكن هذا الخبر الذى استدل به الشيخ الطوسى ليس ناظراً إلى التفصيل الذى ذكره, وإنما هو ناظر إلى القدره على المنذور وعدمها لا إلى القدره على الكفاره وعدمها.

وقد حمل جماعه هذه الروايه على الاستحباب بأعتبار أنه من الامور المسلمه عندهم أن العاجز عن المنذور يسقط عنه النذر, وعلى كل حال فهى لا تدل على هذا التفصيل الذى ذكره الشيخ الطوسى.

وهناك تفاصيل اخرى لا داعى لذكرها ويتضح وجه الخلل فيها مما ذكرنا.

يتضح من جميع ما تقدم أن مقتضى الصناعه الالتزام بالقول الثانى (أى أن الكفاره فى محل الكلام كفاره يمين) لعدم تماميه الادله الداله على القول الاول وتماميه الادله الداله على القول الثانى كصحيحه الحلبى الاولى بل الثانيه ايضاً على ما ذكرنا.

نعم قد يقال أن المشهور افتى بمضمون روايات القول الاول كما نسب ذلك إليه بل ادعى الاجماع عليه جماعه كالسيد فى الانتصار والشيخ فى الخلاف والسيد ابن زهره فى الغنيه, وحينئذ يقال بأن هذه الشهره أو دعوى الاجماع توجب ترجيح القول المشهور على القول الاخر.

وهذا الكلام اذا كان المقصود به اثبات صحه روايات القول الاول _لأن معظمها ضعيف سنداً _ فيقال بأن عمل المشهور يجبر ضعفها.

يرد عليه:

اولاً: أن كبرى الجابريه غير مسلمه .

ثانياً: على فرض التسليم بالجابريه فأنها لا تنفع فى المقام لأن المشكله فى هذه الروايات ليست سنديه فقط لكى يجبرها عمل المشهور, بل توجد مشكله دلاليه فيها, والجابريه لا تنفع بلحاظ الدلاله عند ضعفها.

واذا كان المقصود اثبات اعراض المشهور عن روايات القول الثانى, وان الاعراض يوجب سقوطها عن الاعتبار وان كانت صحيحه.

وهذا الكلام وان كان مسلماً من حيث الكبرى, لكن يرد عليه:

أن صغرى الاعراض غير متحققه فأن الظاهر أن الكثير من الفقهاء قد عمل بهذه الروايات, فكل من يقول بالقول الثانى أو القول الثالث(التفصيل الاول) أو الرابع(التفصيل الثانى) وغير ذلك من الاقوال (التفاصيل) التى لم نتعرض لها يعملون بروايات القول الثانى, وغايه الأمر انهم يحملونها على محمل آخر, كما فى التفصيل الاول الذى يحملها على ما اذا كان المنذور ليس صوماً والتفصيل الثانى الذى يحملها على العاجز عن كفاره افطار شهر رمضان وهكذا بقيه التفاصيل.

مضافاً إلى أنه لو سلمنا تحقق كبرى الاعراض وصغراه, فأن نتيجته سقوط هذه الروايات_ الداله على القول الثانى_ عن الاعتبار, ولا يثبت بذلك قول المشهور لأنه يتوقف على تماميه رواياته دلاله وسنداً.

كما أن مسأله الشهره غير واضحه ايضاً من خلال الاقوال والتفاصيل فى المسأله.

ومن هنا يظهر أن الاقرب وفاقاً لكثير من المحققين خصوصاً المتأخرين هو أن الكفاره كفاره يمين لا كفاره افطار شهر رمضان.

الصوم , كفاره افطار صوم الاعتكاف بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم الاعتكاف.

القسم الرابع من اقسام الصوم

صوم الاعتكاف

قال الماتن

(الرابع : صوم الإعتكاف وكفارته مثل كفاره شهر رمضان مخيره بين الخصال، ولكن الأحوط الترتيب المذكور هذا، وكفاره الاعتكاف مختصه بالجماع فلا تعم سائر المفطرات، والظاهر أنها لأجل الاعتكاف لا للصوم ولذا تجب فى الجماع ليلا أيضا، وأما ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفاره فى إفطاره واجبا كان كالنذر المطلق والكفاره، أو مندوبا فإنه لا كفاره فيها، وإن أفطر بعد الزوال) (١) [١]

ص: ۱۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۳، ط ج.

والظاهر عدم الخلاف فى اصل وجوب الكفاره فى الافطار العمدى لصوم الاعتكاف, وتدل على ذلك عده روايات, وإنما الخلاف فى تحديد الكفاره, فالمعروف انها كفاره افطار شهر رمضان, وهو منسوب إلى فتوى عمائنا بحسب تعبير بعضهم وايضاً

نُقل الاجماع علیه, وقد خالف فی ذلک جماعه_ وذهبوا إلی أن الکفاره هی کفاره الظهار_ منهم الشهید فی المسالک وصاحب المدارک وجماعه من المتأخرین عنهم.

واُستدل علی القول الاول بروایتین لسماعه:

الاولی:موثقهسماعه (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن معتکف واقع أهله ؟ قال : هو بمنزله من أفطر یوما من شهر رمضان) (۱) [۲]

الثانیه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) (۲) [۳]

واستدل علی القول الثانی بروایات:

الاولی: زراره قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن المعتکف، یجامع ؟ قال : إذا فعل فعلیه ما علی المظاهر) (۳) [۴]

الثانیه: صحیحه أبی ولاد الحناط (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن امرأه کان زوجها غائبا فقدم وهی معتکفه باذن زوجها، فخرجت حین بلغها قدومه من المسجد (إلی بیتها) فتهیأت لزوجها حتی واقعها ؟ فقال : إن کانت خرجت من المسجد قبل أن تقضی ثلاثه أیام ولم تکن اشترطت فی اعتکافها فإن علیها ما علی المظاهر) (۴)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۷, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۷, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۵, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۶, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۱, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۸, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۶, ط آل البیت.

وهكذا اختلفت الفتوى تبعاً لإختلاف الروايات ويظهر بالتأمل فى المسأله عدم الفرق بين الكفارتين بلحاظ الخصال ففى كل منهما نفس الخصال, غايه الأمر أنه فى كفاره افطار شهر رمضان تخيير بين الخصال الثلاثه وفى كفاره الظهار ترتيب بينها, فالواجب اولاً ـ فى كفاره الظهار هو العتق فأن لم يتمكن وجب عليه صوم شهرين متتابعين فأن لم يتمكن وجب عليه اطعام ستين مسكيناً.

ومن هنا يقال أن الشك فى وجوب الترتيب بين الخصال الثلاثه وعدمه.

وقد يقال بأن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين من الاخبار هو حمل روايات الطائفه الداله على أن الكفاره كفاره ظهار على الاستحباب وبيان الافضليه, بأعتبار أن روايات الطائفه الداله على أن الكفاره كفاره شهر رمضان نص فى التخيير أو اظهر فيه, بينما روايات الطائفه الاخرى ليست نصاً فى الترتيب بل ظاهره فيه, فيقدم النص على الظاهر فيلتزم بالتخيير, ويحمل الترتيب فى روايات الطائفه الاخرى على نحو من الاستحباب والاولويه.

لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك, فلا توجد اظهريه فضلاً عن النصيه فى اخبار الطائفه الاولى, فالطائفتان متساويتان من هذه الجهه, فلا يكون هذا الوجه من الجمع تاماً.

والذى يمكن أن يقال فى المقام أنه عند عدم التمكن من الجمع بين الطائفتين, وحصل التعارض بينهما والتساقط يمكن الالتزام بالتخيير على اساس أن جميع روايات الطائفه الاولى والثانيه تشترك فى وجوب احدى الخصال الثلاث, ولابد من الالتزام بهذا المضمون, والشك فى اعتبار الترتيب فى هذه الخصال الثلاث وعدمه, وحينئذ يمكن اجراء الاصل لنفى اعتبار الترتيب, ولا يعارض بنفى اعتبار التخيير لأنه ليس فيه الزام, ومن هنا ننتهى إلى نفس النتيجه التى ينتهى اليها الجمع السابق وهى أن الكفاره فى المقام هى كفاره شهر رمضان وان الثابت هو التخيير بين الخصال الثلاث وفاقاً للمشهور.

قال الماتن

(وكفاره الاعتكاف مختصه بالجماع فلا تعم سائر المفطرات)

وهـذا هو المشـهور والمعروف بأعتبـار أن الروايـات الوارده فى المقام كلها وارده فى الجماع, ومقتضـى الاصل هو عـدم وجوب الكفـاره, فلا توجـد قاعـده تقول أن كل من ابطل صومه فى صوم الاعتكاف فعليه كفاره, بل تثبت الكفاره فى ما ورد فيه دليل, وهو مختص فى الجماع.

هـذا هو الرأى المعروف بين المتأخرين وفى مقابله هناك رأى اختاره جماعه من القدماء كالشـيخ المفيد والسـيدين والعلامه فى التذكره, وهو أن ا لكفاره تجب فى كل ما يوجب ابطال الصوم, والوجه فى ذلك هو الحاق غير الجماع به فى ترتب الكفاره.

وهنـاك رأى ثـالث يرى الحـاق الاسـتمناء بالجمـاع دون سـائر المفطرات, وقـد حكى عن الشـيخ فى الخلاف والمبسوط دعوى الاجماع على الحاق الاستمناء بالجماع فى لزوم الكفاره .

وقـد يسـتدل على الرأى الثالث ببعض الروايات التى قيل بأنه قد يفهم منها بأن الاسـتمناء يلحق بالجماع وينزل منزلته, فكل حكم يثبت للجماع يكون للاستمناء ومنه حكم الكفاره.

ولكن الظاهر عدم الدليل على هذا الالحاق والتنزيل ــ كتنزيل الطواف فى البيت منزله الصـلاه ــ نعم هناك روايه تقدم الحديث عنها سابقاً وهى روايه عبد الرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (۱) [۶]

وليس فى هـذه الروايه دلالـه على تنزيـل الاسـتمناء منزله الجمـاع بحيث أن كل حكم يثبت للجماع يثبت للاسـتمناء ايضاً, وإنما الذى يستفاد من هذه الروايه وحده الكفاره فيهما فى مورد النص (صوم شهر رمضان).

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۳۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب۴, ح ۱, ط آل البيت.

ومن هنا یتضح أن الدلیل لم یثبت الا فی ترتب الکفاره علی من جامع فی الاعتکاف, ولا یمکن الالتزام بأکثر من ذلک لعدم الدلیل.

قال الماتن

(والظاهر أنها لأجل الاعتکاف لا للصوم ولذا تجب فی الجماع لیلا أیضاً)

وبناءً علی ذلک ینبغی عدم ذکر هذا القسم فی محل الکلام, لأننا نتحدث عن اقسام الصوم التی یجب فیها الکفاره, والکلام فی المقام عن الاعتکاف الذی تجب فیه الکفاره لا عن الصوم والبحث الذی نتکلم عنه.

واُستدل علی کون الکفاره للاعتکاف لا للصوم بروایات:

منها: روایه عبدالاعلی بن أعین (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل وطئ امرأته وهو معتکف لیلا فی شهر رمضان ؟ قال : علیه الکفاره، قال : قلت : فإن وطأها نهارا ؟ قال : علیه کفارتان) (۱)

وهذا الحدیث یدل علی وجود کفاره خاصه بالاعتکاف وان کان فی غیر شهر رمضان, وهی محل الکلام.

والروایه ضعیفه سنداً بمحمد بن سنان بهذا الطریق الذی یذکره الشیخ الصدوق, ویرویها الشیخ الطوسی فی التهذیب ولکن فیها محمد بن سنان ایضاً ومن هنا تکون الروایه غیر معتبره بکلا طریقیها.

ومنها: مرسله الشیخ الصدوق (وقد روی أنه إن جامع باللیل فعلیه کفاره واحده، وإن جامع بالنهار فعلیه کفارتان) (۲)

وهی صریحه فی أن الکفاره لأجل الاعتکاف لا لأجل الصوم.

وهی ضعیفه سنداً بالإرسال.

وحینئذ لا یمکن الاعتماد علی هاتین الروایتین لأثبات هذا الحکم, وإنما نعتمد فی ذلک علی اطلاق النصوص فی المقام فأن العنوان الوارد فیها هو (المعتکف اتی اهله أو جامع) ومقتضی اطلاق ذلک هو ثبوت الکفاره وان لم یکن صائماً, أی ثبوتها من جهه الاعتکاف لا من جهه الصوم, لأن مقتضی الاطلاق ثبوت الکفاره للمعتکف الذی واقع اهله سواء کان ذلک فی اللیل أو فی النهار.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۷, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۷, کتاب الاعتکاف، باب۶, ح۳, ط آل البیت.

قال الماتن

(وأما ما عـدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفاره فى إفطاره واجبا كان كالنـذر المطلق والكفاره، أو مندوبا فإنه لا كفاره فيها، وإن أفطر بعد الزوال)

وهو مورد اتفاق وقد نُقل عن العلامه فى المنتهى دعوى اتفاق العامه والخاصه عليه, وهذا هو مقتضـى الاصل لأن الكفاره تحتاج إلى دليل, ولا دليل على ثبوتها فى غير الموارد الاربعه المتقـدمه(صوم شـهر رمضان وقضاءه وصوم النـذر وصوم الاعتكاف(على ما تقدم فيه من كلام))

الصوم, تكرر الكفاره وعدمه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, تكرر الكفاره وعدمه.

قال الماتن

مسأله ٢) : تتكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين وأزيـد من صوم له كفاره ، ولا تتكرر بتكرره فى يوم واحـد فى غير الجماع وإن تخلـل التكفير بيـن الموجـبين أو اختلـف جنس المـوجب على الأقوى ، وإن كـان الأحـوط التكرار مع أحـد الأمرين ، بل الأحوط التكرار مطلقا ، وأما الجماع فالأحوط بل الأقوى تكريرها بتكرره)

وفرض المسأله ما اذا تكرر الموجب كما لو اكل مرتين أو جامع مرتين وهو تاره يكون فى يومين فصاعـداً واخرى يكون فى يوم واحد.

الكلام يقع فى مقامين

المقام الاول:

وهو يقع فى تكرر الكفاره فى يومين فصاعـداً, ولا اشـكال فى ذلك, بل ادعى الاجماع فى تكرر الكفاره عنـد تكرر موجبها فى يومين فصاعـداً, فإذا اكل فى يومين عليه كفارتين واذا اكل فى ثلاثه ايام فعليه ثلاث كفارات وهكـذا, والظاهر إنه لا يحتاج إلى دليل خاص لأنه مقتضى اطلاق ما دل على وجوب الكفاره بالإفطار, مع وضوح أن الافطار يتحقق فى كل يوم يتناول فيه المفطر, فموضوع الحكم فى الكفاره هو الافطار وهو يصدق فى كل من اليومين.

ص: ١٩

المقام الثانى:

والأقوال فيه كثيره:

القول الاول: عـدم تكرر الكفاره فى اليوم الواحـد مطلقاً, وحكى اختياره عن الشـيخ الطوسـى فى المبسوط والخلاف وابن حمزه فى الوسيله والمحقق فى كتبه والعلامه فى المنتهى وصاحب الذخيره من ا لمتأخرين.

القول الثـاني: تكرر الكفـاره مطلقـاً واختـاره المحقق الكركى فى حواشـى الشـرائع ــعلى مـا قيلــ والشـهيد الثانى فى المسالك ونسب إلى السيد المرتضى فى احدى الروايتين عنه.

القول الثـالث: التفصـيل بين ما اذا تغاير جنس المفطر أو وقع التكفير عن الاول قبل ارتكاب الثانى, فتتكرر الكفاره ولا تتكرر فى ما عدا ذلك, واختاره العلامه فى المختلف.

القول الرابع: التفصيل بين اختلاف جنس المفطر فتتكرر وبين اتحاده فلا تتكرر.

القول الخامس: التفصـيل بين تخلل التكفير عن الاول فتتكرر بفعل الموجب ثانياً وبين عـدم تخلل التكفير فلا تتكرر, وحكى عن الاسكافى.

القول السادس: التفصيل بين الجماع وغيره حيث تتكرر بتكرر الجماع دون غيره, وهو ظاهر المتن واختاره السيد الخوئى (قد).

والظـاهر ــوالله العـالمــ أن الصـحيح من هـذه الاـقوال هو القول الاـول (عـدم تكرر الكفاره عنـد تكرر موجبها فى اليوم الواحد مطلقاً).

والسـر فى ذلـك أن موضوع وجوب الكفـاره هو الافطـار فلابـد أن يصـدق الافطـار لكى يتحقق موضوع وجوب الكفاره وهو لا يتحقق فى اليوم مرتين لأـن ارتكـاب المفطر الاـول ينفى الصوم فلا يسـمى الاتيان بالأكل أو الشـرب أو ما شابه ذلك مفطراً عند الاتيان به مره اخرى, وعليه فتجب الكفاره مره واحده لتحقق موضوعها مره واحده.

ومن هنا يظهر الفرق بين ارتكاب موجب الكفاره فى يوم واحد وبين ارتكابه فى يومين, فموضوع الكفاره يتحقق فى اليوم الثانى عند ارتكاب موجب الكفاره, ولا يمنع منه فعل الموجب فى اليوم الذى قبله.

واستدل على القول الثانى بدليلين:

الاول: اصاله عدم التداخل, فيقال أن المقام فيه تعدد للسبب وفعل للموجب مرتين ومقتضى عدم التداخل هو أن كل سبب يؤثر فى مسبب فتتكرر الكفاره مرتين, ومما ذكرنا يتضح عدم تماميه هذا الوجه, فأن اصاله عدم التداخل تحتاج إلى تحقق سببين للتمسك بها, لكى يقال بأن كل سبب يؤثر فى مسبب فيتعدد المسبب, والمفروض أن ذلك غير معقول فى محل الكلام لأن موضوع وجوب الكفاره هو الافطار وهو لم يتكرر فى اليوم الواحد, فلم يتكرر سببان فى اليوم الواحد لكى يقال بأن الاصل التداخل أو عدمه.

الثانى: يفترض أن الكفاره ليست مترتبه على عنوان الافطار وإنما هى مترتبه على مخالفه وجوب الامساك, ويفترض بأن وجوب الامساك ثابت قبل الاكل الاول وبعده وان كان مفطراً, وحينئذ تتكرر المخالفه للامساك بالأكل الثانى فتجب عليه الكفاره.

وهذا الوجه يريد أن يحول موضوع وجوب الكفاره من كونه هو الافطار إلى مخالفه وجوب الامساك والدليل لا يساعد على ذلك, فالدليل يساعد على أن من افطر متعمداً وجب عليه عتق رقبه أو صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً, بل سيأتى أن الروايات التى رتبت الكفاره على نفس عناوين الافعال (من جامع, من اتى اهله) يقصد بها الافطار, وموضوع وجوب الكفاره هو الافطار وهو لا يتكرر فى يوم واحد.

قد يناقش فى هذا الكلام بأن ما ورد فى اغلب الروايات من عنوان الافطار ورد فى كلام السائل لا فى كلام الامام عليه السلام, وحينئذ لا يمكن الاستفاده منه أن موضوع وجوب الكفاره هو عنوان الافطار.

نعم ورد فى كلام الامام عليه السلام ترتيب الكفاره على عنوان الافطار فى روايتين:

الروايه الاولى: المشرقى ، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم) (۱)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۴۹، ابواب ما يمسک عنه الصائم، باب۸، ح۱۱، ط آل البيت.

فالإفطار اخذ فی کلام الامام علیه السلام.

الروایه الثانیه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه ، أو صیام شهرین متتابعین ، أو إطعام ستین مسکینا) (۱)

ونفهم منها أن موضوع الکفاره فیها هو من افطر وقد ورد ذلک فی کلام الامام علیه السلام.

فالمعترض یقول بأن عنوان الافطار لم یرد الا فی هاتین الروایتین وأما اغلب الروایات فأن الذی ورد فیها هو نفس الفعل (من جامع مثلًا) وعلیه فأن الکفاره تتکرر بتکرر الاکل فی الیوم الواحد مثلاً.

ویضیف المعترض أن ما ورد فی بعض الاخبار من تعلیق الکفاره علی عنوان الافطار فأن المقصود به هو الفعل کالأکل والجماع لأن المراد بالإفطار هو نقض الامساک بالأکل والشرب لغةً.

وکأنه یرید أن یقول بأن کل الروایات حتی ما ورد بعنوان الافطار فأن المقصود بها هو فعل الموجب وهو یتکرر فی الیوم الواحد کما یتکرر فی یومین فصاعداً, ومن هنا ذهبوا إلی القول الثانی.

بل من هنا نشأ التفصیل السادس الذی قواه السید الخوئی حیث أنه لاحظ أن الجماع تتکرر فیه الکفاره علی نفسه فی الروایات (من جامع, من امنی, من لزق بأهله), وهو یتکرر فی الیوم الواحد فتتکرر الکفاره, ولا توجد روایه فی غیر الجماع تقول مثلًا من کذب علی الله ورسوله فعلیه کذا وکذا, وإنما تدخل فی عنوان من افطر فیکون الموضوع لوجوب الکفاره فی غیر الجماع هو الافطار, وحیث أن عنوان الافطار لا یتکرر فی الیوم الواحد فلا تتکرر الکفاره.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴۷، کتاب الاعتکاف، باب۶، ح۵، ط آل البیت.

ويجاب عن ذلك

أن التفصيل الذى ذهب إليه السيد الخوئى (قد) مبنى على فهمه للروايات الكثيره التى هى بمضمون (من جامع فعليه عتق رقبه مثلاً) أن الجماع وقع موضوعاً لوجوب الكفاره بما هو هو لا بما هو مفطر, ولا نوافقه على ذلك لعدم الخصوصيه للجماع التى تكون موجبه لعده مما يترتب عليه الكفاره بقطع النظر عن الصوم والافطار, فمقتضى مناسبات الحكم والموضوع هو أن الجماع وقع موضوعاً بأعتباره مبطلاً للصوم ولذا لو وقع فى الليل لا يكون موجباً للكفاره, مع أن الروايات تقول من جامع فى شهر رمضان وهو يصدق حتى فى الليل, فتعليق الكفاره فى بعض الادله على فعل المفطر (كالجماع وغيره) يقصد بها التعليق عليه بأعتباره مفطراً وموجباً لبطلان الصوم فيكون الجماع موضوعاً لبطلان الصوم بما هو مفطر لا بما هو هو.

ويؤيد ما نقول أن نفس الروايات التى تذكر هذا المعنى تأمر بالقضاء وهو يترتب على ابطال الصوم

كما فى روايه على بن جعفر فى كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان ، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، فان لم يجد فليستغفر الله) (١)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمدا ؟ قال : عليه عتق رقبه ، أو إطعام ستين مسكينا ، أو صوم شهرين متتابعين ، وقضاء ذلك اليوم ، ومن أين له مثل ذلك اليوم) (٢)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٤٨، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح٩، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٤٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح١٣، ط آل البيت.

الصوم, تكرر الكفاره وعدمه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, تكرر الكفاره وعدمه.

يضاف إلى ما تقدم أن الموضوع فى هذه النصوص هو الصائم وقد صرح به فى بعض الروايات ويفهم من الروايات التى لم تذكره صريحاً وكأن الروايه تقول من جامع وهو صائم فعليه كفاره فنقول بأن موضوع الكفاره وان كان (من جامع) لكن الروايه تذكر قيد (وهو صائم) ايضاً, وحينئذ لا تجب الكفاره الا عندما يكون قد جامع وهو صائم, وهو ليس كذلك فى المره الثانيه لأنه جامع ولم يكن صائماً.

والروايات التى تصرح بذلك هى:

الروايه الاولى:عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبى جعفر (عليه السلام) أن رجلا أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلكت ! فقال : وما أهلكك ؟ قال : أتيت امرأتى فى شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال : لا أجد، قال فصمشهرين متتابعين، قال : لا اطيق، قال، تصدق على ستين مسكينا، قال : لا أجد، فأتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) بعذق فى مكتل فيه خمسه عشر صاعا من تمر، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها، فقال : والذى بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فقال : خذه وكله أنت وأهلك فانه كفاره لك) (١)

الروايه الثانيه:على بن جعفر فى كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر الله) (٢)

ص: ۲۴

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۴۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب٨, ح۵, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۴٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب٨, ح٩, ط آل البيت.

والروايات التى لم تذكر عنوان الصائم وقيدت بشهر رمضان ويفهم منها عنوان الصائم هى:

الروايه الاولى: روايه إدريس بن هلال (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعا من تمر، فبذلك أمر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجل الذى أتاه فسأله عن ذلك) (١)

فالروايه وان لم تذكر عنوان (الصائم) لكن ذلك يفهم من قوله (أتى أهله فى شهر رمضان).

الروایه الثانیه:روایه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم) (۲)

وهذه الروایه کالسابقه حیث لا یفهم منها أنه اتی اهله وهو غیر صائم وان کان ذلک موجوداً فی حرفیه النص لأنها مطلقه تشمل من اتی اهله صائماً أو غیر صائم, لیلاً- أو نهاراً, لکن لا احد یلتزم بذلک ولذا لا تجب الکفاره علی من اتی اهله فی اللیل فی شهر رمضان.

بل هذا الکلام یقال فی الروایه التی لم یرد فیها عنوان الصائم ولا عنوان رمضان.

روایه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : علیه إطعام ستین مسکینا، مد لکل مسکین) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۸, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۱۲, ط آل البیت.

فلا يمكن الاخذ بأطلاق هذه الروايه, وهى مقيده بشهر رمضان قطعاً كما فهمها العلماء عندما ادرجوها فى هذه الابواب.

السيد الخوئى (قد) يقيد هذه الروايه (بمن هو مكلف بالصوم), لكى يتحقق موضوع الكفاره فى المره الثانيه لأنه مكلف بالصوم وان ابطل صومه بالمره الاولى, فتتكرر الكفاره عليه وان لم يكن صائماً.

اقول أن تقييد هذه الروايه _التى لا يمكن الاخذ بأطلاقها_ بالصائم اولى واوضح عرفاً من تقييدها بمن هو مكلف بالصوم وان لم يكن صائماً, لأن هذا التقييد لا شاهد عليه وهو يرجع إلى الدليل الثانى الذى استدل به للقول الثانى(وهو أن موضوع الكفاره مخالفه وجوب الامساك).

واذا تنزلنا عن جميع ما ذكرنا وقلنا بأن الموجود فى المقام طائفتان من الروايات:

الاولى: تتضمن تعليق الكفاره على عنوان الافطار.

والثانيه: تتضمن تعليق الكفاره على فعل المفطر كالجماع.

وفى هذه الحاله لابد من التصرف بإحدى الطائفتين لعدم امكان العمل بظاهر كل منهما لأنه يستلزم لازم باطل لا يمكن الالتزام به وهو تعدد الكفاره بفعل الموجب مره واحده, لأن الطائفه الاولى تقول اذا افطرت تجب عليك الكفاره والطائفه الثانيه تقول اذا جامعت تجب عليك الكفاره ومع عدم التصرف بأحدهما يتحقق الافطار والجماع ومقتضى القاعده تجب عليه الكفاره مرتين, وللفرار من هذا المحذور الباطل لابد من التصرف بظاهر احداهما.

وحينئذ أما أن نتصرف بالطائفه الاولى فيقال بأن الافطار الواقع موضوعاً لوجوب الكفاره يراد به فعل المفطر, وحينئذ يتحد مضمون الطائفتين ويندفع المحذور ولا تجب عليه اكثر من كفاره واحده.

وأما أن نتصرف فى الطائفه الثانيه فنقول بأن الجماع وان وقع موضوعاً لوجوب الكفاره لكنه ليس بما هو هو وإنما اخذ موضوعاً بما هو مفطر ومبطل للصوم, فيتحد مضمون الطائفتين ويندفع المحذور ايضاً.

والاولی عرفاً واستظهاراً فی المقام أن یقال بأن الجماع وقع موضوعاً لوجوب الکفاره بما هو مفطر.

نعم هناک روایات دلت علی تکرار الکفاره بتکرار الجماع _لکنها کلها غیر تامه سنداً_ وهی :

الروایه الاولی: الفتح بن یزید الجرجانی (أنه کتب إلی أبی الحسن (علیه السلام) یسأله عن رجل واقع أمرأه فی شهر رمضان من حلال أو حرام فی یوم عشر مرات ؟ قال : علیه عشر کفارات لکل مره کفاره، فان أکل أو شرب فکفاره یوم واحد) (۱)

فالروایه تفصل بین الجماع وبین غیره.

الروایه الثانیه: وروی ان أبی عقیل علی ما نقله العلامه عنه قال : ذکر أبو الحسن زکریا بن یحیی صاحب کتاب (شمس المذهب) (عنهم (علیهمالسلام) أن الرجل إذا جامع فی شهر رمضان عامدا فعلیه القضاء والکفاره، فان عاود إلی المجامعه فی یومه ذلک مره اخری فعلیه فی کل مره کفاره) (۲)

وهی صریحه فی تکرار الکفاره.

الروایه الثالثه: قال العلامه (وروی عن الرضا (علیه السلام) أن الکفاره تتکرر بتکرر الوطء) (۳)

ولا یمکن التعویل علی هذه الروایات لضعف سندها ولم یعول علیها السید الخوئی (قد) وإنما استفاد ذلک من ادله اخری کما اوضحنا.

ومن هنا یظهر أن القول السادس غیر تام, وکذلک یظهر أن القول الثانی غیر تام, لأنه یبتنی علی افتراض أن الموضوع هو الفعل وان لم یکن جماعاً, ومنه یظهر أن سائر التفاصیل الاخری لا شاهد علیها , والظاهر أن الصحیح هو القول الاول وهو عدم تکرر الکفاره مطلقا.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۱۱, ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۱۱, ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۱۱, ح۳, ط آل البیت.

قال الماتن

مسأله ۳) : (لا فرق فى الإفطار بالمحرم الموجب لكفاره الجمع بين أن يكون الحرمه أصليه كالزنا وشرب الخمر، أو عارضيه كالوطئ حال الحيض أو تناول ما يضره) (۱) [۹]

ويستدل على ذلك بأطلاق الدليل حيث يشمل كل من افطر على حرام والافطار على حرام يشمل من ارتكب حرمه اصليه ومن ارتكب حرمه عارضيه.

والمراد بتناول ما يضره فى المقام هو ما يصل إلى حد الضرر البليغ الذى يحرم تناوله, لا الضرر البسيط.

قال الماتن

مسأله ۴ : (من الإفطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، بل ابتلاع النخامه إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها فى الخبائث لكنه مشكل) (۲) [۱۰]

لعل الاشكال فى تحريم النخامه عدم الدليل الواضح على ذلك, لأن ما يستدل به عليها هو (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ) (۳)

وقد تقدم الاشاره إلى أن المقصود بالخبائث فى الآيه الشريفه هو الخبائث من الاعمال فى قبال الاعمال الطيبه, لا الاعيان الخارجيه لكى تطبق على النخامه وامثالها, فالآيه اجنبيه عن محل الكلام بالمره.

هذا من جهه (الكبرى) ومن جهه اخرى(الصغرى).

أن تطبيقها على النخامه ــ على فرض تسليم الكبرى وان الخبائث محرمه ــ غير واضح, لأن الخبيث بناءً على هذه الكبرى يراد به ما تستقذره النفس ويشمئز منه الطبع وهو غير حاصل فى نخامه نفس الشخص, وهذا هو المتعارف, ويذكر السيد الخوئى (قد) فى المقام (ومنع الصغرى ثانيا فإن الخبيث هو ما يتنفر منه الطبع، والنخامه ما لم تخرج عن فضاء الفم مما يقبله الطبع ولا يتنفره لتعارف ابتلاعه كثيرا من غير أى اشمئزاز فنخامه كل أحد غير خبيثه بالإضافه إليه، ما لم تخرج عن فضاء فمه ولأجله كان الافطار به افطارا بالحلال لا بالحرام) (۴)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۴، ط ج.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۴، ط ج.
۳- اعراف/سوره۷، آيه۱۵۷.
۴- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۳۱۷.

ومن هنا يظهر أن اشكال السيد الماتن فی النخامه فی محله.

الصوم, کفاره الافطار بالمحرم (الکذب علی الله ورسوله صلی الله علیه واله) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار بالمحرم (الکذب علی الله ورسوله صلی الله علیه واله).

الکلام یقع فی کفاره الکذب علی ا لله ورسوله (صلی الله علیه واله).

ظاهر الماتن وغیره الالتزام بکفاره الجمع کلما وقع الکـذب علی الله ورسوله من الصائم, ولا کفاره مخیره فی هـذا المفطر لأنه لا یقع الا محرماً, لکنه یمکن التأمل بوجوبها کذلک فیه, وذلک لأن کونه (الکذب علی الله ورسوله) من الافطار بالمحرم الموجب لکفاره الجمع یبتنی علی اطلاق ما دل علی کفاره الجمع بما اذا افطر علی حرام وشـمولها له, وعـدم اختصاصـها بالجماع المحرم والاکل والشرب المحرمین, لکنه قد یستشکل فی ذلک, لأن تلک الادله عباره عن روایتین ولیس واضحاً شمولهما للکذب علی الله ورسوله, واحتمال اختصاصهما بالأکل والشرب وارد, والروایتان هما:

الروایه الاولی :روایه عبدالسلام بن صالح الهروی قال : قلت للرضا (علیه السلام) : یا بن رسول الله قد روی عن آبائک (علیهم السـلام) فیمن جامع فی شـهر رمضان أو أفطر فیه ثلاث کفارات، وروی عنهم أیضا کفاره واحـده، فبأی الحـدیثین نأخذ ؟ قال : بهما جمیعا، متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شـهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات : عتق رقبه، وصیام شهرین متتابعین، وإطعام ستین مسـکیناً، وقضاء ذلک الیوم، وإن کان نکح حلالا أو أفطر علی حلال فعلیه کفاره واحده، وإن کان ناسـیا فلا شیء علیه) (۱) [۱]

ص: ۲۹

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۵۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب ۱۰, ح۱, ط آل البیت.

والوارد فی هذه الروایه (متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات.....)

الروایه الثانیه :مکاتبه أبی الحسین محمد بن جعفر الاسدی، فیما ورد علیه من الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان العمری ــ (یعنی عن المهـدی (علیه السـلام) ــ فیمن أفطر یومـا من شـهر رمضـان متعمـدا بجماع محرم علیه، أو بطعام محرم علیه، أن علیه ثلاث کفارات) (۱) [۲]

وشـمول هـذه الروایه لمحـل الکلاـم بعیـد جـداً لأنها تحـدد الکلام فی الجماع المحرم والطعام المحرم وکلاهما لا ینطبقان علی محل الکلام.

أما الروایه الاولی ففیها (متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات.....).

والكلام يقع فى قوله عليه السلام (افطر على حرام فى شهر رمضان) فهل يشمل هذا المقطع من الروايه محل الكلام؟ أو لا؟

فقد يقال بأختصاصه بالأكل والشرب بقرينتين.

الاولى: العطف على قوله (جامع), لأنه لو كان غير مختص بالأكل والشرب وكان المراد بقوله (افطر على حرام) افسد صومه, لا معنى لعطفه على قوله (جامع) لإمكان الاختصار على عباره واحده (افطر على حرام) وهى تشمل الجماع المحرم ايضاً.

الثانيه: تعدى الفعل إلى الحرام ب(على).

ومن هنا يظهر التشكيك فى شمول الروايه لمحل الكلام.

مضافاً إلى ما ذكره اكثر من واحد من المحققين مما استظهروا من الروايات من انها ناظره إلى المفطر الذى له فردان (حلال وحرام), وكأنها تريد أن تقول بأن هذا ا لمفطر الذى له فردان تجب الكفاره المخيره فى الحلال منه وتجب كفاره الجمع فى الحرام منه, وهذا ينطبق على الجماع الذى له فردان وكذلك على الاكل والشرب ولا ينطبق على الكذب على الله ورسوله لأنه ليس له الا الفرد المحرم.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۵۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم، باب۱۰, ح۳, ط آل البيت.

ومن هنا يمكن التوقف فی وجوب كفاره الجمع فی هذا المفطر ومقتضی القاعده وجوب الكفاره المخيره لا كفاره الجمع.

قال الماتن

مسأله ۵) : إذا تعذر بعض الخصال فی كفاره الجمع وجب عليه الباقی (. (۱) [۳]

لا اشكال فی وجوب الباقی عند تعذر بعض الخصال فی الكفاره المخيره, ولم يتعرض السيد الماتن لذلك لوضوحه, والكلام فی كفاره الجمع عند تعذر بعضها كالعتق فهل يسقط الباقی؟ أم لا ؟

وهذا البحث يبتنی علی فكره أن الواجب فی المقام عندما تدل الادله علی وجوب الخصال الثلاث, فهل أن وجوب هذه الخصال علی نحو العموم المجموعی ؟ أو علی نحو العموم الاستغراقی؟

فإذا كان علی نحو العموم المجموعی ولم يقدر علی احدها فهذا يعنی أنه غير قادر علی المجموع ومقتضی القاعده سقوطه وعدم وجوب الكفاره.

واذا كان علی نحو العموم الاستغراقی وكل فرد له وجوب علی نحو الاستقلال, فأن عجزه عن بعضها لا يسقط الوجوب عن البعض الاخر.

السيد الحكيم (قد) استشكل فی المستمسک فی لزوم الباقی عند تعذر بعض الخصال فی كفاره الجمع ومنشأ الاشكال هو ما قلنا, ويقول (لأن الظاهر من الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطيا . وعليه فمقتضی القاعده الأوليه سقوطه بالعجز عنه ولو للعجز عن بعض أجزائه . إلا أن تثبت قاعده الميسور.....) (۲) [۴]

ولكن بناءً علی هذا الكلام يكون من افطر علی حرام عند عدم قدرته علی الاتيان بالجمع ــ بقطع النظر عن قاعده الميسور التی تثبت وجوب الباقی فی المقام علی فرض تمامها ــ كمن لا يستطيع العتق فی زماننا احسن حالاً ممن افطر علی حلال وهو كما تری!!

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۵.

۲- مستمسک العروه, السيد الحكيم, ج۸, ص۳۵۶.

ويلاحظ على كلامه

أن ظهور الدليل بالارتباطيه غير واضح فأن الدليل على كفاره الجمع هو روايه الهروى ومكاتبه الاسدى, والذى ورد فى روايه الهروى (فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً) فهو لا يقول عليه كفاره واحده وهى عباره عن الخصال الثلاث لكى يكون وجه للارتباطيه, فلا ارتباطيه فى كلام الروايه فهى كما لو قيل اذا بلغ الصبى وجب عليه الصوم والصلاه والحج فليس بين هذه الامور ارتباطيه.

ونفس الكلام يقال فى المكاتبه حيث ورد فيها (أن عليه ثلاث كفارات) .

والظاهر أن ما يقوله السيد الماتن من وجوب الباقى عند تعذر بعض الخصال هو الصحيح

قال الماتن

مسأله ۶) : إذا جامع فى يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها وإن كان على الوجه المحرم تعدد كفاره الجمع بعددها.) (۱) [۵]

هذا الكلام بناءً على مختاره, وأما بناءً على ما هو الصحيح فلا تتعدد, فى كلا الموردين (أى سواء افطر على حرام أم حلال).

والظاهر أن منشأ ما ذهب إليه هو روايه الفتح بن يزيد الجرجانى (أنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن رجل واقع أمرأه فى شهر رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرات ؟ قال : عليه عشر كفارات لكل مره كفاره، فان أكل أو شرب فكفاره يوم واحد) (۲)

والاستدلال بها بأعتبار انها ذكرت (عليه عشر كفارات لكل مره كفاره) وعليه فأن كان ما فعله حلالاً فعليه عشر كفارات مخيره وان كان ما فعله حراماً فعليه عشر كفارات جمع.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۵.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۵۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب۱۱, ح ۱, ط آل البيت.

وقلنا بأننا لا نوافق بتعدد الكفاره مضافاً إلى ذلك أن هذه الروايه غير تامه سنداً ولا يمكن الاستناد اليها لأثبات هذا الحكم.

قال الماتن

مسأله ٧) : الظاهر أن الأكل فی مجلس واحد يعد إفطارا واحدا وإن تعددت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرر فی يوم واحد لا تتكرر

بتعددها، وكذا الشرب إذا كان جرعه فجرعه (.

أی لا تتكرر الكفاره بتعدد اللقم لأن كل اللقم تعتبر اكلاً واحداً فلا تترتب عليه الا كفاره واحده وكذا لا تتكرر بتكرر الجرعات من شراب الماء أو غيره لأنه لا يعتبر الا شرباً واحداً , وإنما تتكرر _ على القول بتكرر الكفاره بتكرر الاكل والشرب والسيد الماتن لا يقول بذلك _ اذا تكرر الاكل أو الشرب كما لو شرب الماء صباحاً ثم عصراً.

قال الماتن

مسأله ٨) : فی الجماع الواحد إذا أدخل وأخرج مرات لا تتكرر الكفاره وإن كان أحوط) (١) [٧]

وهو واضح نظير المسأله السابقه وذلك لعدم صدق الجماع فی المره الثانيه والثالثه وليس هو الا جماعاً واحداً.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله ٩, ١٠ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ٩, ١٠.

مسأله ٩) : إذا أفطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مره وكذا إذا أفطر أولا بالحلال ثم أفطر بالحرام تكفيه كفاره الجمع.) (٢) [١]

فی هذه المسأله فرعان

الفرع الاول: قول الماتن (إذا أفطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مره) وفيه صور:-

---

١- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص٥٩٥.

٢- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص٥٩٥، ط ج.

الصوره الاولى: الاكتفاء بكفاره واحده بناء على ما هو الصحيح من عدم تكرر الكفاره مطلقاً.

الصوره الثـانيه: بنـاء على رأى السـيد المـاتن وهو التفصـيل بين الجماع حيث تتكرر فيه الكفاره دون غيره من المفطرات حيث لا تتكرر, والاكتفـاء بالكفاره الواحـده بناء عليه يتم اذا كان المسـتند لتعـدد الكفاره روايه الجرجانى المتقـدمه, لأنها هى التى تـدل على تكرر الكفـاره وموردهـا تكرر الجمـاع, وحينئـذ يقـال لاـ دليـل على تكرر الكفـاره فى مفروض المسأله, لأن المفروض أن الـدليل على التكرر هو روايه الجرجـانى وهى تـدل على تكرر الكفـاره بتكرر الجمـاع ولاـ تـدل على تكرر الكفـاره عنـد الاتيان بالجماع مره واحده مع الاتيان بمفطر آخر كما هو محل الكلام وحينئذ تكفى الكفاره الواحده كما قال السيد الماتن.

وأما اذا كان المسـتند غير روايه الجرجانى كما هو الظاهر ــ وكما نقلنا عن السيد الخوئى (قد) ــ حيث كان المستند ملاحظه أن الروايـات رتبت الكفـارات على نفس فعـل المفطر اذا كـان المفطر هو الجمـاع ورتبت الكفـاره على الفعـل بما هو مفطر اذا كان الفعل غير الجماع.

وبناءً على هـذا الرأى ينبغى عدم الاكتفاء بكفاره واحده فى مفروض المسأله, لأن الكفاره وجبت بالأكل اولاً ثم وجبت بالجماع بعد ذلك لأن المفروض أن الجماع يوجب الكفاره بما هو هو.

الصوره الثـالثه: نعم اذا انعكس فرض المسـأله بـأن يكون جامع اولاً ثم اكل يكون الاكتفاء بكفاره واحـده فى محله على رأيهم, وذلك لأن الكفاره وجبت عنـدما جامع وبـذلك يتحقق منه الافطار, فإذا اكل بعد ذلك لا تجب عليه الكفاره لأن الاكل عندهم يوجب الكفاره بما هو مفطر لا بما هو هو ولا يكون مفطراً عند تقدم الجماع عليه.

ص: ٣٤

الفرع الثانی: (وکذا إذا أفطر أولا بالحلال ثم أفطر بالحرام تکفیه کفاره الجمع.)

والالتزام بهذا الفرع مشکل حیث أن الظاهر عدم وجوب کفاره الجمع فالظاهر أنه یکفی الاتیان بإحدی الخصال الثلاث بناءً علی ما هو الصحیح من عدم وجوب تکرر الکفاره فی الیوم الواحد مطلقاً, لأنه حسب الفرض افطر بالحلال اولاً وعلیه تجب الکفاره المخیره ثم ارتکب الحرام بعد ذلک ولا اثر لذلک لأنه لیس مفطراً لأنه افطر اولاً وافسد صومه عند تناول الحلال.

هذا بناء علی ما هو الصحیح.

وأما بناءً علی ما اختاره السید الماتن (تعدد الکفاره بتعدد الجماع)

فأذا فرضنا أن المفطر الحرام کان غیر الجماع کما لو شرب الخمر فالظاهر لا وجه لما ذکره من وجوب کفاره الجمع بل تجب علیه الکفاره المخیره بأعتبار أن الافطار قد حصل بالأکل بالحلال, ثم شرب الخمر الذی یوجب الکفاره بما هو مفطر وهو فی فرض المسأله لیس مفطراً.

واذا فرضنا أن الافطار بالحرام کان بالجماع المحرم فیقال حینئذ لا وجه للاکتفاء بکفاره الجمع, وإنما یجب علیه الجمع بین الکفاره المخیره وکفاره الجمع, لأنه بالإفطار علی الحلال اولاً وجبت علیه کفاره مخیره, وبالجماع ثانیاً تجب علیه الکفاره ایضاً لأن الجماع یوجب الکفاره بما هو هو, فأن کان حلالاً تجب الکفاره المخیره وان کان حراماً تجب کفاره الجمع, وبما أن الفرض أنه علی حرام فتجب علیه کفاره الجمع.

نعم لو انعکس الفرض قد یصح ما ذکروا کما لو افطر اولاً بالحرام (بجماع أو غیره) ثم بعد ذلک افطر بحلال ففیه هذه الصوره یکفیه کفاره الجمع, لأنه افطر حسب الفرض بحرام اولاً, أما تناول الحلال بعد ذلک فلا یکون مؤثراً, لأنه یکون کذلک اذا کان مفطراً وهو لیس کذلک.

بعض المحققين فسر هـذا الفرع بتفسير آخر فيقول ليس المقصود بقول السيد المـاتن (أفطر أولاـ بالحلال ثم أفطر بالحرام) أنه ارتكب فعلين احـدهما حلال والاخر حرام, بل المقصود فعل واحـد اوله حلال واخره حرام كما لو فرضـنا أنه اكل مالاً لشـخص آخر اباح له الاكل لكنه منعه منه فى الاثناء, فيكون اول الاكل حلالاً ويكون بعـد المنع حراماً, وبناء على هـذا التفسير يكون لما ذكره فى المتن من الاكتفاء بكفاره واحده وجه, لأن الافطار على الحرام يصدق فى المقام لأنه اكل مال الغير غصباً فتثبت كفاره الجمع, ولا تضاف إليه كفاره التخيير لأنه لم يرتكب فعلين احدهما حلال والاخر حرام, وإنما ارتكب فعلًا واحداً.

وهذا التوجيه خلاف ظاهر العباره.

مسأله ١٠) : لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره أيضا لم تجب عليه، وإذا علم أنه أفطر أياما ولم يـدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم, وإذا شك فى أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال، وإذا شك فى أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره، وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا، بل له الاكتفاء بعشره مساكين) (١) [٢]

وفيها عده فروع

الفرع الاـول: قوله (لو علم أنه أتى بمـا يوجب فسـاد الصوم وتردد بين مـا يوجب القضـاء فقـط أو يوجب الكفـاره أيضا لم تجب عليه) للشـك فى وجوب الكفـاره ونفيهـا بالأصـل لأـدراج المورد فى مسأله دوران الأمر بين الاقل والاكثر الاسـتقلاليين حيث لا اشكال فى جريان البراءه فيه.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٧، ط ج.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۰ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۰.

قال الماتن

مسأله ۱۰) : لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره أيضا لم تجب عليه ، وإذا علم أنه أفطر أياما ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم, وإذا شك في أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال ، وإذا شك في أن اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره ، وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا ، بل له الاكتفاء بعشره مساكين) (۱)

الفرع الثاني: قوله (وإذا علم أنه أفطر أياما ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم) وذلك لأجراء اصاله البراءه لنفي الزائد, سواء كان ذلك بلحاظ الكفاره أو القضاء, لكن السيد الحكيم (قد) خصص جريان البراءه بلحاظ الكفاره دون القضاء, وهذا التخصيص لا وجه له, ويبدو أن الصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من أنه يقتصر على القدر المعلوم وينفي وجوب الزائد بالأصل .

لكن قد يستشكل في جريان البراءه بالنسبه إلى القضاء بأعتبار أن المكلف يعلم وجوب صوم ذلك اليوم (كما لو دار الأمر بأن افطر خمسه ايام أو سته ايام) فالكلام يقع مثلاً في اليوم السادس فأن المكلف يعلم بوجوب صومه وانه من شهر رمضان, وعليه فأن ذمته تكون قد اشتغلت بصومه وهو الان يشك في أنه افطر في هذا اليوم؟ أو لا؟

فهو يعلم بأشتغال ذمته بوجوب صوم ذلك اليوم ويشك في امتثاله وهذا المورد مجرى لقاعده الاشتغال, وحينئذ يجب عليه أن يصوم ولو خارج الوقت قضاءً, وحينئذ لابد من الاحتياط في القضاء بناء على هذا الكلام, ولا يأتي هذا الكلام في الكفاره, لأنها تكليف جديد غير تكليف الصوم, بينما تكليف القضاء هو تكليف بالصوم نفسه وهو متيقن.

ص: ۳۷

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

ويجاب عن ذلك أن هذا يبتني على أن القضاء ليس بتكليف جديد, وإنما هو بنفس الأمر الادائي بأعتبار أن الأمر بالصوم ينحل إلى امرين امر بذات الفعل وامر ثانٍ بإيقاعه بهذا الوقت المخصوص, ومن هنا تأتي الشبهه ليقال بأن هذا الأمر بالأداء الذي يستبطن الأمر بالقضاء قد اشتغلت به الذمه جزماً, واذا لم يأتي بالأمر في الوقت فأن نفس الأمر السابق يدعوه للإتيان به خارج الوقت, وهذا معنى أن الأمر بالقضاء ليس بتكليف جديد وإنما هو نفس الأمر بالأداء.

والصحيح أن القضاء يحتاج إلى امر جديد موضوعه الفوت, والامر الادائي لا يتضمن الا تكليفاً واحداً وهو تكليف بالصوم في

هـذا الوقت المحدد, وهذا التكليف يسـقط بعد خروج الوقت قطعاً إما بأمتثاله وإما بخروج وقته, واذا لم يمتثل يجب عليه القضاء بأمر جديـد موضوعه فوت الواجب, وحينئذ لابد أن يحرز فوت الواجب لكى يجب عليه القضاء بالأمر الجديد والمفروض أنه لم يحرزه لأنه يحتمل الاتيان بصوم ذلك اليوم, وعليه فلا يجب القضاء لعدم احراز موضوعه (الفوت).

ولا يمكن استصحاب عدم اتيان الواجب فى وقته لأنه لا يثبت به الفوت الا بناءً على الاصل المثبت.

نعم لو قلنـا بـأن موضوع وجوب القضـاء هو عـدم الاتيـان وليس الفوت يمكن احرازه بأستصـحاب عـدم الاتيـان, ولكن موضوع وجوب القضاء هو الفوت, والصحيح فى المقام عدم الفرق بين القضاء والكفاره فى جريان البراءه لنفى وجوب الزائد.

ذكر المحقق النائينى فى تعليقته على العروه مطلباً تقدمت الاشاره إليه, حيث قال (مع عدم علمه السابق بعددها والا ففيه اشكال), فهو يفترض حالتين:

الاولى: أن نفترض بأن المكلف لا يعلم عدد الايام من اول الأمر, حيث أنه بمجرد أن التفت وجد نفسه شاكاً فى أنه افطر خمسـه ايام أو سته؟

الثانیه: أن نفترض بأنه كان عالماً بعدد الایام ثم نسیها وتردد بین الخمسه والسته؟

و المحقق النائینی (قد) یقول بأن الاقتصار علی العدد المعلوم یصح فی صوره ما اذا لم یكن عالماً سابقاً فی عدد الایام التی افسد صومه فیها (الصوره الاولی), وأما اذا كان عالماً بعددها ثم عرض علیه النسیان (الصوره الثانیه) فالاقتصار علی القدر المعلوم فیه اشكال.

والنكته فی ذلك هو أنه اذا كان عالماً سابقاً بعدد الایام, فأن الواقع یتنجز فی حقه ولو فرضنا بأنه افسد صومه فی سته ایام فأن الواقع یتنجز علیه بسته ایام, واذا تنجز علیه الواقع الذی یجهله فی الزمن الحالی واشتغلت ذمته به, فأن قاعده الاشتغال تجری فی حقه, لأن ذمته اشتغلت یقیناً بوجوب قضاء عدد من الایام, ولا یمكن احراز فراغ الذمه فی الاقتصار علی الاقل(الخمسه ایام), لأن ذمته اشتغلت بالواقع الذی یجهله فی الزمن الحالی ولا یقطع بفراغ ذمته من ذلك الواقع الا بصوم الیوم السادس.

لعل هذا هو الوجه الذی جعل المحقق النائینی (قد) یستشكل فی فرض علم المكلف بعدد الایام التی افسد صومه فیها ثم عرض علیه النسیان.

وهذا المطلب لا یأتی فی صوره عدم علمه السابق لأنه لم یتنجز علیه الواقع فی وقت من الاوقات لكی یقال بأن الاشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی.

ولم یرتض بعض الفقهاء هذا الاشكال وقالوا بجریان البراءه فی كلا الموردین, وقد تعرضنا لهذا المطلب فی مباحث الاصول وقلنا بأن العبره فی جریان الاصول هو الشك الفعلی والحاله الفعلیه, فهی تجری عند شك المكلف حتی لو فرضنا بأنه كان عالماً سابقاً بالواقع, فالعلم یمنع من جریان الاصول حال وجوده, ولا یمنع منها_ عند حدوثه_ ولو بعد انعدامه, وهكذا جمیع الطرق فأنها تنجز فی حال وجودها لا فی حال انعدامها.

ومن هنا يتضح أن الظاهر لا مانع من اجراء الاصل على كلا الفرضين الذى فرضهما المحقق النائينى (قد).

ومنه يظهر أن ما ذكره السيد الماتن هو الصحيح.

الفرع الثالث: قوله (وإذا شك فى أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال)

وهو واضح لأنه يدخل فى دوران الأمر بين الاقل والاكثر, فأن احدى الخصال قدر متيقن والشك فيما زاد عليها, فتجرى البراءه لنفى وجوب الزائد.

الفرع الرابع: قوله (وإذا شك فى أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره)

والافطار قبل الزوال فى قضاء شهر رمضان لا تجب فيه الكفاره, فالترديد بين وجوب الكفاره وعدمها, فتجرى اصاله البراءه للشك فى التكليف(فى وجوب الكفاره).

الفرع الخامس: قوله (وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا ، بل له الاكتفاء بعشره مساكين)

الأمر يدور بين وجوب الكفاره المخيره أو اطعام عشره مساكين(كفاره قضاء شهر رمضان على فرض التمكن منها والا فأن عجز صام ثلاثه ايام متتاليه).

أما الاكتفاء بستين مسكيناً فهو واضح لأنه مجزٍ قطعاً, سواء افطر فى شهر رمضان أو فى قضاءه بعد الزوال.

أما الاكتفاء بعشره مساكين فأنه قد يفسر على اساس أن الأمر يدور بين الاقل والاكثر (بين اطعام ستين مسكيناً مخيراً بينه وبين العتق وصوم شهرين متتابعين وبين اطعام عشره مساكين).

وحينئذ تجرى البراءه لنفى وجوب الزائد على العشره.

لكن هذا مشكل لأن الأمر لا يدور بين الاقل والاكثر وإنما يدور بين المتباينين فأن كفاره افطار شهر رمضان ليس وجوب اطعام ستين مسكيناً, وإنما هى وجوب الجامع بين اطعام ستين مسكيناً وعتق رقبه وصوم شهرين متتابعين, وهو يباين كفاره افطار قضاء شهر رمضان.

وبما أن الأمر يدور بين المتباينين وفيه يكون الاصل النافى لأحد الطرفين معارض بالأصل النافى للآخر, وحينئذ يتنجز العلم الاجمالى ويجب عليه الاحتياط وهو أما أن يطعم ستين مسكيناً أو يطعم عشره مساكين ويضم اليها العتق أو صوم شهرين متتابعين.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, 11. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ١١.

قال الماتن

مسأله ١١) : إذا أفطر متعمدا ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفاره بلا إشكال وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها ، بل وكذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى وكذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حد الترخص وأما لو أفطر متعمدا ثم عرض له عارض قهرى من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففى السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثانى وأقواهما الأول) (١)

لا اشكال فى خروج من يفطر متعمداً ثم يسافر بعد الزوال عن محل الكلام وانه لا تسقط عنه الكفاره, والسر فى ذلك أن السفر بعد الزوال لا يمنع من صحه الصوم ووجوبه, وعليه فمن افطر فيه متعمداً يكون كالحاضر فى وجوب الكفاره عليه, ولا يأتى فى حقه احتمال عدم وجوب الصوم وبطلانه الذى ينشأ منه احتمال عدم وجوب الكفاره(كما سيأتى فى الفروض الاتيه).

وفى بقيه الفروض اقوال متعدده منها:

القول الاول: عدم سقوط الكفاره مطلقاً.(سواء كان السفر للفرار من الكفاره أو لم يكن كذلك, وسواء كان المانع من صحه الصوم اختيارياً كالسفر أو اضطرارياً كالحيض) وذهب إلى هذا القول الاكثر كما ذكر ذلك صاحب الحدائق وصاحب المدارك.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٧، ط ج.

القول الثانى: السقوط مطلقاً, ونسبه فى الشرائع إلى البعض وحُكى عن العلامه فى جمله من كتبه, وحُكى عن ولده فخر المحققين.

القول الثالث: التفصيل بين المانع الاختيارى كالسفر فلا تسقط فيه وبين غيره كالحيض فتسقط فيه, ويفهم من عباره الماتن اختيار هذا القول.

القول الرابع: التفصيل بين السفر الذى يقصد فيه الفرار فلا تسقط وبين غيره فتسقط(سواء كان سفراً لا بقصد الفرار أو كان مانعاً اضطرارياً كالحيض)

ويفهم من كلماتهم أن منشأ النزاع هو أن عروض المانع من صحه الصوم _ الذى يوجب بطلان الصوم بلا اشكال_ هل يوجب بطلان الصوم من حين عروضه, بحيث يكون الصوم قبله مشروعاً وصحيحاً, أو أن عروض المانع يكون كاشفاً عن البطلان وعدم المشروعيه من بدايه الأمر.

فعلى الاول(عدم الكشف) يجب الالتزام بعدم سقوط الكفاره لأنه افطار فى صوم صحيح عمداً وهذا هو الميزان فى وجوب الكفاره. وعلى الثانى(الكشف) لا تجب الكفاره لأنه يكشف أن هذا الصوم لم يكن صوماً صحيحاً ومشروعاً من بدايه الأمر.

ومن هنا يظهر أن الخلاف ليس فى سقوط الكفاره وعدمه بعد الفراغ من ثبوتها وإنما الخلاف فى اصل ثبوتها.

والكلام يقع فى امرين:

الاول: ما اشرنا إليه من أن عروض المانع يوجب بطلان الصوم من حينه أو من الاصل؟ وفيها احتمالان كما تقدم وهما احتمال الكشف واحتمال عدم الكشف.

الثانى: هل أن موضوع وجوب الكفاره هو ابطال الصوم الصحيح واقعاً؟ أو أن موضوعها ابطال الصوم الصحيح ولو كان ظاهراً فقط؟؟

فإذا قلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الصحيح الاعم من أن يكون صحيحاً واقعاً أو ظاهراً, فأنه لا يكفى مجرد البناء على الكشف لعدم ثبوت وجوب الكفاره, لأن الكشف الذى يبين عدم صحه الصوم من اول الأمر لا يبينه ويكشفه كذلك ظاهراً, لأنه ظاهراً يكون محكوماً بالصحه قبل حدوث المانع وهو فى ذلك الوقت مأمور بالصوم ومخاطب بحرمه الافطار, نعم لم يكن كل ذلك واقعاً.

وحينئـذ يقال بأن القول بالكشف لا يكفى وحـده لأثبات سـقوط الكفاره وعـدم وجوبها, لأن الكشف واقعى يكشف عن بطلان الصوم فى علم الله.

ومن هنا يظهر أن الوصول إلى النتيجه يتوقف على بحث هذين الامرين.

أما الأمر الاول: اختار جماعه أن احتمال بطلان الصوم من البـدايه وكأنهم قاسوا هذا الأمر على مسأله البينه, كما لو قامت على أن يوم العيد هو اليوم السابق, وقالوا بأن الصائم لو افطر عامداً عالماً فى ذلك اليوم ثم قامت البينه عندهم على أنه كان عيداً والصوم فيه غير صحيح, فأن الكفاره لا تجب عليه, لأنه ليس من رمضان.

وقاسوا ما نحن فيه على هذا الأمر وقالوا بأن عروض المانع من هذا القبيل, فيكون كاشفاً عن بطلان الصوم من البدايه كالبينه.

ويمكن أن يقـال بأن قياس هـذا الأمر على مسأله البينه قياس مع الفارق, لأن البينه تكشف أن هـذا ليس افطاراً فى شـهر رمضان, بينمـا فى محـل كلامنـا لا تكشف الموانع عـدم كونه من شـهر رمضان, لكى يكون من هـذا القبيل, نعم يكشف أن الصوم ليس صحيحاً (كما يدّعى).

والظـاهر أن هـذه المسأله (عروض المانع هل يبطل الصوم من حينه أو من البـدايه) مرتبطه ببحث وهو أن هـذه الموانع _ كالخلو من الحيض والخلو من النفاس والحضر والعقل _ التى تعرض على المكلف _ التى لا اشكال فى كونها شرائط فى صحه الصوم هل هى شروط فى صحه الصوم حدوثاً أو بقاءاً ؟؟؟

فـإذا قلنـا بأنها شـرائط فى صـحه الصوم حـدوثاً فأن الصوم لا يكون مشـروعاً ولا يكون صـحيحاً الا مع توفر هـذه الامور فى تمام الوقت, واذا اختل احد هذه الشـروط فى جزء من الوقت يكون الصوم ليس صـحيحاً من بدايته لأنه مشـروط بهذه الشرائط حدوثاً مع اسـتمرارها إلى نهايه الوقت بأعتبار ما يفهم من الادله من وجود ارتباط _ كأرتباطيه اجزاء الصلاه _ بين الامساكات المتعدده فى كـل آن من الفجر إلى غروب الشـمس, فـأن هـذه الامساكـات ليس كـل واحـد منها واجب مسـتقل عن الاخر, بل أن امتثال الامسـاك فى الآـن الاـول مشـروط بأمتثال الامساك فى الآن الثانى فإذا ابطل الامساك الثانى _ بعروض ما يبطله _يكون الاول كذلك (باطل), وهذا هو معنى الكشف وبطلان الصوم من اول الأمر لا من حين عروض المانع.

ص: ۴۳

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ۱۱. (۱)

قلنا أن الظاهر أن هذه المسأله (عروض المانع هل يبطل الصوم من حينه أو من البدايه) مرتبطه ببحثٍ, وهو أن وجوب الصوم حدوثاً هل يتوقف على عدم الموانع فی طيله الوقت الممتد من الفجر إلى غروب الشمس بحيث أن حدوث المانع فی آخر الوقت يوجب نفی وجوب الصوم حدوثاً, لأنه منوط بأن لا يكون هناك مانع حتى فی آخر الوقت؟؟

أو أن حدوث الوجوب فی البدايه لا يتوقف على عدم المانع فی جميع الوقت فيثبت الوجوب فی اول الوقت عند حدوث المانع فی آخر الوقت أو وسطه, ويبقى الوجوب بعد حدوثه مستمراً إلى أن يحدث المانع, فالمانع يوجب نفی الوجوب فی مرحله البقاء لا نفيه حدوثاً.

ومن هنا يتضح ابتناء احد الاحتمالين فی الأمر الاول على هذا الأمر فأنه على الاول يثبت الكشف لأن عروض المانع فی آخر الوقت أو فی وسطه يوجب نفی الوجوب حدوثاً, أی أن الوجوب منتفٍ من البدايه.

بينما على الثانی يكون كل شیء منوطاً فی وقته فعروض المانع فی وسط النهار أو فی اخره لا يوجب نفی التكليف حدوثاً, وإنما يوجب انتفاءه بقاءاً وهذا يعنی أن عروض المانع يوجب بطلان الصوم من حينه لا من البدايه.

ولابد من تحقيق هذه الجهه.

وقد يقال بالأول (أی أن حدوث الوجوب منوط بعدم المانع مطلقاً الذی يلزم منه الكشف) ويستدل لذلك بدليلين:

الدليل الاول :مسأله الارتباطيه بين الامساكات المتعدده فی الانات المتعدده من الفجر إلى الغروب.

ص: ۴۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

الدليل الثانی: مسأله أن عدم هذه الموانع (الحيض النفاس السفر) كما انها شروط للواجب هی شروط للوجوب (وسيأتی التعرض لذلك فأن السيد الماتن يذكر هذه الامور فی شرائط الواجب ويذكرها فی شرائط الوجوب أی أن وجوب الصوم مشروط بعدم الحيض وكذلك صحه الصوم (وهذا ما يعنی أنه شرط للواجب) مشروطه بعدم الحيض, كما أن هناك شروط لا تكون للوجوب لكنها شروط فی الصحه.

ويستدل بالدليل الاول: بأن يقال أن الشارع اوجب الصوم من الفجر إلى الغروب, والصوم يعنی الامساك عن المفطرات وهذا ينحل إلى وجوبات متعدده بعدد الآنات الزمانيه التی تحصل فی الوقت المحدد, ففی الآن الاول يجب الامساك وفی الآن الثانی

يجب الامساك وهكذا, وهذه الوجوبات مترابطه فى ما بينها بالامتثال والعصيان, أى أن امتثال وجوب الامساك فى اول النهار مرتبط بأمتثال وجوب الامساك فى وسط النهار وفى آخره.

وهذه الارتباطيه تنتج لنا الاحتمال الاول فى الأمر الاول (أى تنتج أن عصيان الامساك (بطلان الصوم) فى وسط النهار أو فى اخره سيؤدى إلى بطلان الصوم من البدايه, فإذا لم يأتى بالإمساك فى وسط النهار أو فى اخره فأن هذا يعنى إمساكه فى اول النهار كلا امساك, وهذا يعنى أن عروض المانع الموجب لبطلان الصوم فى الاثناء يوجب بطلان الصوم من البدايه.

وبعباره اخرى

نقول أن الشارع اوجب علينا الصوم وهو عباره عن الامساك عن المفطرات فى وقت مخصوص, وقد دلت الادله على أن الحيض مانع من الصوم أى أن الحيض يمنع من اصل الصوم اذا وقع فى أى جزء محدد, وهذا يعنى أن عروض المانع يوجب البطلان وعدم الوجوب وعدم المشروعيه من البدايه وهذا هو معنى الكشف.

ص: ۴۵

الدليل الثانى: مسأله أن عدم السفر(الحضر) وعدم الحيض وما شابه ذلك شرط فى الوجوب, أى عند حصول الحيض مثلًا لا وجوب للصوم وان حدث فى الاثناء, لأن عدم الحيض ليس شرطاً للصحه لكى يقال بأن الوجوب باقٍ لكن الصوم لا يصح منها, فأنتفاء الشرط (عدم الحيض) يوجب انتفاء الحكم والتكليف, أى أن هذا ليس مكلفاً بالصوم, فيكون الصوم غير مشروع فى حقه والافطار فيه لا يكون موجباً للكفاره.

وقد يجاب عن الدليل الاول (مسأله الارتباطيه) بجواب نقضى.

وهو يقول أن البناء على مسأله الارتباطيه بما ذُكر يلزم منه النقض بجمله من الموارد, منها ما اذا علم الصائم بأنه سيسافر بعد ساعتين, ومنها ما اذا علمت المرأه بأنها ستحيض فى اثناء النهار ومنها ما اذا علم الصائم بأنه سيقتل بعد ساعه (كما لو كان محكوماً بالإعدام), فأن هؤلاء يجب عليهم الصوم ويحرم عليهم الافطار قطعاً, مع انهم يعلمون بعروض المانع, والمفروض بناءً على فكره الكشف أن هذا يقتضى الالتزام بعدم وجوب الصوم وجواز الافطار, لأنه يقول بأن عروض المانع يكون ملازماً لنفى التكليف من البدايه, وهذا يعنى أن هناك ملازمه بين العلم بعروض المانع وبين العلم بعدم التكليف من البدايه, ولا معنى لوجوب الصوم على الشخص الذى يعلم بأنه غير مكلف بالصوم, فينبغى الالتزام بعدم وجوب الصوم وجواز الافطار لهؤلاء.

ولكن هذا لا يمكن الالتزام به اذ لا اشكال بأن هؤلاء يجب عليهم الصوم ويحرم عليهم الافطار بالرغم من كونهم عالمين بعروض المانع, ولو صاموا واتفق عدم عروض المانع يصح صومهم ولا يجب عليهم القضاء, وهذا لا يمكن تفسيره الا على اساس عدم الكشف(الاحتمال الثانى) حيث يقول بأن عروض المانع يوجب البطلان من حينه وقبل ذلك فالصوم صحيح ومشروع وواجب.

الکلام عن مسأله الارتباطیه

قد یقال بأن الارتباطیه فی باب الصوم لا یراد بها ما ذکر من المعنی السابق وإنما یراد بها عدم مشروعیه صوم بعض النهار, أی أن الصوم المشروع هو صوم تمام النهار, لا ـ انها یراد بها بأن امتثال الامساک فی الآن الاول یتوقف علی امتثال الامساک فی آخر النهار.

وهذا التفسیر للارتباطیه خلاف ظاهر الادله وخلاف ظاهر الارتباطیه المقصوده فی محل الکلام فالأدله دلت علی وجوب الصوم وهو شرعاً عباره عن الامساک عن مفطرات وامور معینه حددها الشارع فی وقت یمتد من طلوع الفجر إلی الغروب.

وقد قال الشارع أن هذا الصوم له موانع کالحیض, وظاهر الادله أن هذا الصوم لا یکون مشروعاً ـ عند حدوث المانع ـ من بدایته إلی نهایته, والارتباطیه بهذا المعنی, لا بمعنی أن هذا المانع یمنع من الصوم فی آن حدوثه.

وما یلاحظ علی الدلیل الثانی الذی یقول بأن الحضر من شروط الوجوب کما أنه من شروط الواجب, ولازم ذلک انتفاء الوجوب عند انتفاء الشرط (عدم الحیض أو عدم السفر), لکن من قال بأن حدوث الحیض یلزم منه انتفاء الوجوب من اول الأمر, بل یمکن أن یکون موجباً لانتفاء الوجوب من حین حدوثه, وهذا لا ینافی کونه شرطاً فی الوجوب, فأن کونه شرطاً فی الوجوب لا ـ یعنی أن انتفاءه یستلزم انتفاء الوجوب من بدایه الأمر , لکی یترتب علیه ما ذکروا, بل یمکن افتراض أنه شرط فی الوجوب وانتفاءه یوجب انتفاء الوجوب من حین حدوثه.

ومن هذا الکلام یتبین أن هناک مسألتین متعارضتین, مسأله الارتباطیه بالمعنی الذی ینتج الکشف وفی مقابلها النقوض المتقدمه

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ۱۱. (۱)

تقدم الكلام فی مسأله الارتباطيه (والكشف) والنقض الوارد عليها بمن يعلم بعروض المانع فيما بعد فأنه يلزم منه العلم بعدم وجوب الصوم من البدايه.

وهناك جواب عن هذا النقض وهو الالتزام بالارتباطيه والكشف ومع ذلك نلتزم بحرمه الافطار ووجوب الصوم, لكن هذا الوجوب لا يكون للصوم الشرعی وإنما يكون امساكاً تأديباً.

وحينئذ لا منافاه بالالتزام بالارتباطيه والكشف ونلتزم بأنه ابطل صومه الحقيقی ولا وجوب للصوم عليه وفی نفس الوقت يحرم عليه الافطار من باب التأدب.

ولكن تقدم سابقاً أن وجوب الامساك تأدباً بحاجه إلى دليل, وقد ثبت ذلك فی بعض الموارد, ولا دليل خاص فی المقام, ولكن قد يقال بأننا مضطرين إلى هذا الأمر بأعتبار البناء على الارتباطيه والكشف وهو يقتضی بطلان الصوم وعدم مشروعيته وهذا ما يجوز الافطار من أول الأمر وقد قلنا بأن هذا لا يمكن الالتزام به لعدم الاشكال فقهياً فی وجوب الصوم وحرمه الافطار, ومن هنا يمكن أن تُجعل الضروره هی الدليل على الالتزام بوجوب الصوم وحرمه الافطار من باب التأدب, لكی نجمع بين الادله أی نلتزم بالارتباطيه والكشف وفی نفس الوقت نلتزم بما اتفق عليه الفقهاء من حرمه الافطار.

ومع تماميه هذا الكلام فأنه لا ينافی الارتباطيه والكشف.

الأمر الثانی: هل أن موضوع وجوب الكفاره هو ابطال الصوم الصحيح واقعاً؟ أو أن موضوعها ابطال الصوم الصحيح ولو كان ظاهراً فقط؟؟

المعروف أن الموضوع هو من ابطال الصوم الصحيح ولو ظاهراً, وذكر فی مقام الاستدلال لذلك امران:

الأول: أن الكفاره شُرعت للتأديب والعقوبه على المخالفه والاثم الذی يرتكبه المكلف, وهذا يقتضی الشمول, لأن الحكم الظاهری من جهه ترتب الاثم والمعصيه على مخالفته كالحكم الواقعی, ولا فرق بينهما, ولا موجب لتخصيص الكفاره لمخالفه الحكم الواقعی, لأنها عقوبه على الاثم وهو حاصل فی مخالفه كل منهما.

ص: ۴۸

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

بل ادعی بأن المعصيه والطاعه تدور مدار مخالفه واطاعه الحكم الظاهری لا الواقعی, لعدم ترتب الاثر على موافقه ومخالفه

الحكم الواقعى من دون أن يصل الينا, إنما تترتب الاطاعه على الموافقه والمعصيه على المخالفه بالنسبه إلى الاحكام الواصله الينا, والحكم الظاهرى هو الحكم الواصل الينا, وحينئذ تكون مخالفه الحكم الظاهرى موجبه للإثم والمعصيه والمفروض أن الكفاره على الافطار العمدى وضعت لغرض التأديب والعقوبه على المخالفه, فتجب الكفاره على مخالفه الحكم الظاهرى.

الثانى: ما ذكروا من أن الكثير من المكلفين يكون وجوب الصوم بالنسبه اليهم وجوباً ظاهرياً, لأنه لا اقل بأنه يحتمل بأنه سيعرض عليه الموت أو المرض أو الحيض للمرأه, وحينئذ لا يمكن أن يثبت وجوب الصوم عليه واقعاً لوجود احتمال عروض ما يمنع من وجوب الصوم عليه واقعاً (بناءً على الكشف).

نعم يمكن الاستعانه بأستصحاب عدم عروض المانع فى المستقبل, فيستصحب عدم عروض المانع المتيقن من حصوله اول النهار إلى آخر الوقت(آخر النهار) الذى يشك فى حصول المانع فيه , فأستصحاب عدم عروض المانع هو الذى ينقح وجوب الصوم عليه فعلاً, وهذا الوجوب حكم ظاهرى لأنه يستند إلى الاستصحاب, وكثير من المكلفين يكون وجوب الصوم عليهم وجوباً ظاهرياً, فإذا قلنا بأختصاص الكفاره بالإفطار العمدى بصوم واجب واقعاً, فأن الغرض من تشريع الكفاره لا يتحقق, لأن الغرض منها ليس العقوبه فقط وانما تجنب المكلف الافطار العمدى فى هذا الصوم, وهو لا يتحقق اذا قلنا بأختصاص الكفاره فى الافطار فى الصوم الواجب واقعاً لأن كثير من المكلفين لا يعلم بأن الصوم واجب عليه واقعاً, وإنما يعلم بأنه واجب عليه ظاهراً.

وحينئذ نلتزم بأن الكفاره لا تسقط فى محل الكلام, فتجب على من افطر عمداً فى شهر رمضان ثم مات, أو سافر .... الخ.

فعروض المـانع (بناءً على الكشف) يكشف عن عـدم الوجوب الواقعى للصوم فى حق هـذا المكلف وليس له المساس بالوجوب الظـاهرى, فالمرأه التى وجب عليها الصوم ظاهراً وافطرت فيه تشـملها ادله الكفاره, وتـدل على وجوب الكفاره عليها, وان عرض المانع من صومها بعد ذلك.

ولا فرق فيما قلنا بين المانع الاختيارى وغير الاختيارى كما لا فرق فى المانع الاختيارى بين أن يكون قـد اتى به لغرض الفرار من الكفاره أو لا, فأنه فى جميع هذه الموارد نلتزم بأن مقتضى القاعده عدم سقوط الكفاره.

إلى هنا تم البحث بلحاظ مقتضى القاعده.

والكلام يقع فى البحث عن الادله الخاصه.

فهناك ادله خاصه ادعى انها تدل على عدم الكشف وان المانع يمنع من الصوم ويبطله من حين حدوثه, وتدل باللازم على عدم سقوط الكفاره فتكون نتيجتها كنتيجه مقتضى القاعده, وعلى فرض أن القاعده تقتضى سقوط الكفاره فأن هذه الادله تقدم عليها ويجب الالتزام بها.

والادله عباره عن روايات تدل على أن المرأه الصائمه تفطر حين تطمث.

ونـذكر قبل هـذه الروايات صـحيحه محمد بن مسـلم (قال : سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن المرأه ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ؟ قال : تفطر) (١) قد يقال بأن هذه الروايه فيها دلاله على أن الافطار يكون حين رؤيه الدم, لكن ذلك ليس واضحاً.

نعم ما فى الروايه الاولى (صحيحه العيص) اوضح منه وقد يفسر ما فى هذه الروايه.

الروايه الاولى: صـحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السـلام) عن امرأه تطمث فى شـهر رمضان قبل أن تغيب الشمس ؟ قال : تفطر حين تطمث) (٢)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٢٢٩، ابواب من يصح منه الصوم، باب٢٥، ح٣، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٢٢٨، ابواب من يصح منه الصوم، باب٢٥، ح٢، ط آل البيت.

يفهم من هـذه الروايه انهـا تفطر حينمـا تطمث لا ـ من بـدايه الأمر, خصوصاً اذا دققنا في العباره حيث أن الامام عليه السـلام ذكر عبـاره(حين تطمث) مع انهـا مـذكوره في كلام السائل, وكان يمكن للإمام عليه السـلام إن يكتفي بالجواب بقول (تفطر), فيفهم من ذلـك أن هنـاك غرض للإتيـان بهـذه العبـاره, وقـد يكون اشـاره إلى هـذا المعنى, فتكون الروايه فيها دلاله واضـح على أن عروض المانع يكون موجباً للبطلان من حينه لا من اول الأمر, فلو افطرت قبل ذلك وجبت عليها الكفاره, لأن صومها كان صوماً صحيحاً وواجباً واقعاً.

الروايه الثانيه: صـحيحه حريز ، عن زراره ومحمد بن مسلم قالا : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه ، قلت له : فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم ؟ قال : ليس عليه شيء أبدا . قال : وقال زراره عنه أنه قال : إنما هذا بمنزله رجل أفطر في شهر رمضان يوما في اقامته ، ثم يخرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التي وجبت عليه ، وقـال : إنه حين رأى الهلال الثـاني عشـر وجبت عليه الزكـاه ، ولكنه لو كـان وهبهـا قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شـيء بمنزله من خرج ثم أفطر ، إنما لا يمنع الحال عليه ، فأما ما لا يحل فله منعه . . الحديث) (١)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١.

الروايه الثانيه: صـحيحه زراره ومحمد بن مسـلم قالا : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه ، قلت له : فـان وهبه قبـل حله بشـهر أو بيوم ؟ قال : ليس عليه شـيء أبـدا . قال : وقال زراره عنه أنه قال : إنما هـذا بمنزله رجل أفطر في شهر رمضان يوما في اقامته ، ثم يخرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التي وجبت عليه ، وقـال : إنه حين رأى الهلال الثاني عشـر وجبت عليه الزكاه ، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شـيء بمنزله من خرج ثم أفطر ، إنما لا يمنع الحال عليه ، فأما ما لا يحل فله منعه . . الحديث) (٢)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص١٣۴، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب۵٨، ح ١، ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص١٣۴، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب۵٨، ح ١، ط آل البيت.

والاستدلال بها بأعتبار أن الامام عليه السلام يقول (إنما هذا بمنزله رجل أفطر في شهر رمضان يوما في اقامته ، ثم يخرج في آخر النهـار في سـفر فـأراد بسـفره ذلـك إبطـال الكفاره التي وجبت عليه) وقوله عليه السـلام (إنما هـذا) اشاره إلى ما ذكر في صـدر الروايه (أيمـا رجـل كـان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه) أي ثم يهبه فأنه يزكيه وعباره (ثم يهبه) أو ما في معناها غير موجود في الروايه, وقال بعضـهم كالمحقق الكاشاني أن عباره (ثم يهبه) محـذوفه من صـدر الجمله ويحتمل انها سـقت من ا لنساخ) أي أن الروايه بهذا الفرض تكون بهذا الشـكل (أيما رجل كان له مال حال عليه الحول (ثم يهبه) فانه يزكيه) ويحتمل أنها لم تسـقط وإنمـا لم تُـذكر لـدلاله ذيـل الروايه عليهـا, فـالهبه كأنهـا مفروضه في ما سـبق ولهـذا سأل السائل مره اخرى بفرض أن الهبه التي

تحققت بعد الحول فی الفرض الاول, قد تحققت قبل الحول فی الفرض الثانی, فقال (فان وهبه قبل حله بشهر أو بیوم ؟)

ومن هنـا یظهر أن قوله علیه السـلام بعـد ذلـک (إنمـا هـذا) اشاره إلی الفرض الاول(الرجل الـذی حال علی ماله الحول ثم وهبه والـذی تجب علیه الزکاه) فالإمام یقول(إنما هذا بمنزله رجل أفطر فی شـهر رمضان یوما فی اقامته ، ثم یخرج فی آخر النهار فی سفر فأراد بسـفره ذلک إبطال الکفاره التی وجبت علیه) فهـذا السـفر _الذی یقع بعد الافطار_ لا یوجب سـقوط الکفاره کما أن الهبه فی الفرض الاول_ التی تحصل بعد ما حال الحول_ لا توجب سقوط الزکاه.

نعم الهبه قبل أن یحول الحول تسقط الزکاه کما أن الافطار بعد السفر یوجب سقوط الکفاره.

ص: ۵۲

فالاستدلال بالروايه يكون على هذا الاساس.

بل مقتضى التنزيل والتشبيه أن يكون عدم سقوط الكفاره فى محل كلامنا اوضح عند السائل من مسأله الزكاه لأنه مثل للزكاه بمسأله الكفاره.

ويلاحظ على الروايه

أن الذى ورد فيها (إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر) واخر النهار يعنى بعد الزوال, وقد تقدم أن السفر بعد الزوال خارج عن محل الكلام ولا اشكال فى أنه لا يوجب سقوط الكفاره, ولا يمكن الاستدلال به على عدم سقوط الكفاره فى محل الكلام (السفر قبل الزوال).

وقد احتمل بعضهم غفله الراوى بسبب النقل فى المعنى ونقل (فى آخر النهار) مع انها غير موجوده فى الروايه, وان الكلام عن السفر قبل الزوال, ولكن هذا يبقى مجرد احتمال.

والذى يمكن أن يقال هو أن الروايه وان ذكرت السفر آخر النهار لكن ليس المراد بها خصوص ذلك, بل يستفاد منها مطلق السفر, ويستفاد ذلك_ الغاء خصوصيه آخر النهار_ من امور:

كأن الروايه تريد أن تقول أن التكليف بالزكاه والكفاره بعد تحققهما وتحقق شرائطهما وارتفاع موانعهما لا يزول بعروض المانع أو ارتفاع الشرط بعد ذلك, فالزكاه التى وجبت على المكلف بعد أن حال الحول ووجد النصاب وكل الشرائط, لا يوجب سقوطها ارتفاع الشرط أو عروض المانع بعد ذلك, وفى محل الكلام بعد أن وجبت الكفاره بالإفطار العمدى فعروض المانع (السفر من فرق بينما اذا كان قبل السفر أو بعده) بعد ذلك لا يوجب سقوط الكفاره, وهذا الدعوى يمكن تجميع قرائن عليها من داخل الروايه وهى كالاتى:

القرينه الاولى: أن المفروض فى الروايه السفر لغرض الفرار من الكفاره بعد أن افطر, وهذا الشىء إنما يتحقق فى المورد الذى يمكن أن يكون السفر فيه محققاً للفرار من الكفاره, وهذا ينطبق على السفر قبل الزوال لأن السفر بعد الزوال لا يوجد توهم بأن يحصل فيه فرار من الكفاره اذ لا اشكال فى وجوب اتمام الصوم فيه ولا يجوز فيه الافطار ولا شكال فى وجوب الكفاره على من افطر فيه.

إذن لابد أن تكون الروايه ناظره إلى السفر قبل الزوال أو لا اقل من القول بأنها ناظره للأعم.

القرنيه الثانيه: أن الروايه تعرضت لفرضين فى الزكاه (الهبه قبل الحول والهبه بعده) وشبهت الهبه بعد الحول بالسفر بعد الافطار فى عدم سقوط الزكاه والكفاره, وشبهت الهبه قبل الحول بالإفطار بعد السفر فى سقوط الزكاه والكفاره.

والمدّعى هو أن السفر فى الموردين يراد به معنىً واحد, وحيث أن السفر فى احد التشبهين(الثانى) هو السفر قبل الزوال فيكون السفر فى محل الكلام (التشبيه الاول) يكون قبل الزوال ايضاً.

هذا غايه ما يمكن أن يقال لدفع هذا الاشكال_ عدم امكان الاستدلال بالروايه فى محل الكلام(السفر قبل الزوال) لأن الروايه ذكرت السفر بعد الزوال وهو خارج عن محل الكلام_ ويمكن أن يقال على اقل التقادير بأن الروايه عامه.

وأما اذا ناقشنا فى هذه القرائن وقلنا بأن الروايه تتحدث عن السفر فى آخر النهار فأنه لا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, وقد بنى على ذلك جمله من المحققين منهم السيد الحكيم (قد) فى المستمسک حيث اسقطها عن امكانيه الاستدلال بها.

هناك دليل آخر ذكر فى كلمات صاحب المستند وغيره وحاصله:

اننا فى المقام بإمكاننا أن نتمسک بالروايات الداله على ترتب الكفاره على بعض الافعال بعنوانها كالجماع والبقاء على الجنابه, فيدّعى التمسک بأطلاقها ومقتضى اطلاقها هو أن كل من جامع فى شهر رمضان تجب عليه الكفاره حتى وان لم يجب عليه الصوم, لكن لا_ يمكن الاخذ بهذا الاطلاق فيخرج منه من لم يجب عليه الصوم واقعاً ولا_ ظاهراً, فيبقى الباقى مشمولاً لهذا الاطلاق, والباقى هو من يجب عليه الصوم ظاهراً أو واقعاً, و المفروض فى محل الكلام أن المكلف يجب عليه الصوم ظاهراً, وحينئذ يمكن التمسک بأطلاق هذه الادله لأثبات وجوب الكفاره عليه.

ويمكن جعل هـذا الدليل دليلاً ثالثاً بالإضافه إلى مقتضـى القاعده والروايات المتقدمه, ولكننا لا نقبله لما تقدم منا حيث اننا نرى بـأن الكفـاره الـتى تترتب على الجمـاع لاـ بعنوانه الخـاص وإنمـا بمـا هو مفطر, ومن الواضـح أن كون الجمـاع مفطراً ــفى محل الكلاـمــ هو اول الكلاـم وهو محـل النزاع, لأـن من يقول بـالكشف يقول بأن الجماع فى محل الكلام ليس مفطراً, لأنه افطر فى صوم ليس مشـروعاً, لأـن عروض المـانع كشف عن أن هـذا الصوم ليس بواجب, فلاـ افطـار تترتب عليه الكفاره فى المقام, فهو يناقش فى صدق الافطار فى المقام وهو اول الكلام, ولذا لم يستدل صاحب المستند بالروايات التى تقول (من افطر فعليه كفاره) وإنما استدل بروايات من جامع, لكننا قلنا بأن هذه الافعال توجب الكفاره بأعتبار كونها مفطره.

مضافاً إلى أن هـذا الاسـتدلال لو تم فإنما يتم فى مثل الجماع والاسـتمناء مما ورد فى الـدليل ترتب الكفاره عليه بعنوانه, ولا يتم فى مثل الارتماس أو الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله لعدم وجود دليل يقول بأن من ارتمس يجب عليه عتق رقبه مثلاً لكى نتمسك بأطلاقه وإنما لابد من ادخاله فى باب المفطرات.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱.

ورد فى ذيـل الروايه المتقـدمه قوله عليه السـلام (ولكنه لو كـان وهبهـا قبـل ذلك لجاز ولم يكن عليه شـىء بمنزله من خرج ثم أفطر) (۱) ويمكن الاسـتدلال بهذه الفقره على اصل المطلب (أى أن السـفر بعد الافطار لا يسـقط الكفاره) حيث يستفاد من هذه الفقره بـأن الفرار من الكفاره يحصل بالإفطار بعـد الخروج, كما أن الفرار من الزكاه يحصل بهبه المال قبل حلول الحول, ويفهم من ذلك أن ما عداه لا يحصل به الفرار من الكفاره, أى أن السفر بعد الافطار لا يوجب سقوط الكفاره.

ص: ۵۵

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۳۴، ابواب ما يمسک عنه الصائم، باب۵۸، ح۱، ط آل البيت.

ومن هنا يقال بأننا نسـتفيد من مجموع هذه الروايه صدراً وذيلاً انها فى مقام بيان المناط فى السـقوط وعدمه فى الزكاه والسقوط وعدمه فى المشـبه به (الكفاره), والمسـتفاد منها أن المناط فى باب الزكاه فى السقوط وعدمه هو عباره عن تأخر الهبه عن حلول الحول وتقدمه عليه, فإذا تقدمت الهبه عليه تسقط الزكاه واذا تأخرت عنها لا تسقط, ويفهم من الروايه ايضاً أن المناط فى سقوط الكفاره وعدمه هو اذا تقدم الافطار على السفر لا تسقط الكفاره واذا تأخر الافطار عن السفر تسقط الكفاره, ومن الواضح أن هذا المناط لا دخل لكون السفر آخر النهار به.

نعم ذكر الامام عليه السلام فى آخر كلامه فى (آخر النهار) لكن لا خصوصيه لذلك ولعل الامام ذكر ذلك لأنه فى مقام التشبيه والتنظير, والمنـاسب فى ذلـک أن يشـبه بالفرد الواضـح, ولا اشـكال فى أن عـدم سـقوط الكفاره فى السـفر آخر النهار هو الفرد الاوضح من السفر قبل الزوال, لكن المناط واحد وينطبق على كل منهما.

وبناءً على ذلك لا نكون مضطرين للقول بالاشتباه والنقل بالمعنى لعباره (آخر النهار) الوارده فى الروايه, بل نلغى الخصوصيه لأخر النهار لا غير, وحينئذ لا يبعد تماميه الاستدلال بهذه الروايه.

تلخيص ما تقدم

تبين مما تقدم امكان الاستدلال على عدم سقوط الكفاره فى الجمله لأنه مقتضى القاعده (أى مقتضى الادله التى يفهم منها أن موضوع وجوب الكفاره هو الصوم الواجب الاعم من كونه واجباً واقعاً أو ظاهراً) والمفروض أن المكلف فى محل الكلام افطر مع وجوب الصوم عليه ظاهراً.

والدليل الثانى صحيحه العيص بن القاسم فهى وان كانت وارده فى خصوص الطمث, لكنها تصلح أن تكون دليلاً فى عدم سقوط الكفاره, لأنها تقول (قال : تفطر حين تطمث) (۱) , وهذا يعنى عدم جواز الافطار منها قبل ذلك, وهذا يعنى بأن صومها قبل ذلك يكون صحيحاً حتى واقعاً.

ص: ۵۶

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۲۲۸، أبواب من يصح منه الصوم، باب۲۵، ح۲، ط آل البيت.

والدليل الثالث هو صحيحه محمد بن مسلم وزراره بالفقرتين اللتين تم الاستدلال بهما على ذلك.

الكلام فى بيان الصور التى ذكرها السيد الماتن فى هذه المسأله

مسأله ۱۱) : إذا أفطر متعمدا ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفاره بلا إشكال وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها ، بل وكذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى وكذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حد الترخص وأما لو أفطر متعمدا ثم عرض له عارض قهرى من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففى السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثانى وأقواهما الأول) (۱)

الصوره الاولى: ما اذا سافر بعد الزوال وهى خارجه عن محل الكلام ولا اشكال فى وجوب الكفاره فيها.

الصوره الثانيه: ما اذا افطر ثم سافر قبل الزوال بقصد الفرار عن الكفاره, وقد ذهب (قد) إلى عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره, وهو صحيح, والدليل على ذلك صحيحه زراره ومحمد بن مسلم حيث أن موردها الفرار عن الكفاره, والظاهر وجود شهره فى عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره بل نُقل عن الشيخ دعوى الاجماع فى ذلك.

الصوره الثالثه: اذا سافر قبل الزوال لا بقصد الفرار, فالقاعده الداله على عدم سقوط الكفاره تشمل هذه الصوره حيث لا تفرق بين السفر بقصد الفرار وبين ما كان لا بقصد الفرار ولا تفرق بين المانع الاختيارى والمانع الاضطرارى.

وهل يمكن الاستدلال بصحيحه زراره ومحمد بن مسلم على عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره؟؟

يقال بأن الاستدلال بالصحيحه على عدم السقوط فى هذه الصوره مبنى على الغاء خصوصيه قصد الفرار عن الكفاره المذكور فى الروايه (فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت) (۲) , كما الغينا خصوصيه (آخر النهار) المذكور فيها , والغاء خصوصيه آخر النهار اوضح من الغاء خصوصيه الفرار, نعم ذكرنا المناط فى سقوط الكفاره وعدمه وان الفرار ليس دخيلاً فيه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۹، ص۱۶۵، ابواب زكاه الذهب والفضه، باب۱۲، ح۲، ط آل البيت.

قد يقال بأن النكته السابقه تأتی فی المقام أی الامام علیه السلام فی مقام ذکر الفرد الاوضح فی عدم السقوط وکما أن الفرد الاوضح فی عدم السقوط بلحاظ الزمان هو أن یسافر فی آخر النهار, کذلک الفرد الاوضح فی عدم السقوط هو أن یقصد الفرار عن الکفاره.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۱ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله۱۱ (۱) .

الصوره الرابعه: اذا سافر وافطر قبل وصوله إلی حد الترخص, ثم اکمل سفره, فهل أن السفر الذی یحصل بعد الافطار یوجب سقوط الکفاره عنه أو لا؟؟

السید الماتن یقول _ والحق معه _ لا تسقط عنه الکفاره بسفره أی الذی اکمله بعد الافطار, والظاهر أن هذا هو المعروف بینهم والمنقول عن المحقق دعوی الجزم بوجوب الکفاره علی من افطر من المسافرین قبل بلوغ حد الترخص وان اکمل سفره بعد ذلک.

والوجه فی ذلک, هو أن مسأله جواز الافطار للصائم وحرمته لیس المدار فیها السفر وحده وإنما المدار فیها السفر مع الوصول إلی حد الترخص , فإذا افطر قبل ذلک وجبت علیه الکفاره, فلا اثر للسفر قبل الوصول إلی حد الترخص.

الصوره الخامسه: اذا کان العارض والمانع من الصوم اضطراریاً, کما لو افطر ثم عرض له ذلک العارض بعد الافطار, کالمرأه اذا افطرت ثم حاضت, والسید الماتن یقول فی هذه الصوره (ففی السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثانی وأقواهما الأول) (۲) , والاکثر بنوا علی عدم السقوط وهو الصحیح, نعم حکی السقوط عن بعضٍ, والشیخ صاحب الجواهر یقول لم اتحقق قائله, فالمعروف هو عدم السقوط, والسید الماتن اختار السقوط (القول غیر المعروف) ولذا اختار القول الثالث من الاقوال المتقدمه وهو التفصیل بین المانع الاختیاری والاضطراری, فیوجب عدم سقوطها فی المانع الاختیاری وسقوطها فی المانع الاضطراری, ففرق بین السفر والحیض مثلاً.

ص: ۵۸

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۸، ط ج.

ویمکن أن یوجه هذا التفصیل کما فی المستمسک بأن المانع القهری (الاضطراری) یستلزم المنع من التکلیف بالصوم لأن المکلف مع المانع القهری لا یستطیع اتمام الصوم, فینتفی موضوع الکفاره (الذی هو الصوم الواجب).

أما المانع الاختیاری فهو لا یمنع من القدره علی الصوم ویمکن تکلیفه به, فیکون صومه واجباً فیتحقق موضوع الکفاره, فتجب

عليه.

وهـذا الكلام لا يمكن قبوله لأنه تقدم فى الابحاث السابقه أن السقوط وعدمه يدور مدار كون الصوم حال الافطار محكوم بالصحه ولو ظاهراً؟ أو لا؟

فإذا كان الصوم حين الافطار محكوماً بالصحه ولو ظاهراً تجب الكفاره, واذا فرضنا عدم الحكم بالصحه لا واقعاً ولا ظاهراً لا تجب الكفاره, هذا هو المناط, وعلى ضوء ما تقدم سابقاً يتنقح بهذا الشكل(بأنه تاره نقول بعدم الكشف, والموانع توجب بطلان الصوم من حين عروضها وحينئذ لابد من الالتزام بوجوب الكفاره ولا فرق بين كون المانع اختيارياً أو اضطرارياً, واذا قلنا بالكشف وقلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الواجب ولو ظاهراً فحينئذ لا تسقط الكفاره لأن هذا المكلف يجب عليه الصوم ظاهراً على الاقل, وتجب الكفاره فى هذا الفرض سواء كان المانع اختيارياً أو اضطرارياً واذا قلنا بالكشف وقلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الواجب واقعاً, فحينئذ لابد من القول بسقوط الكفاره حتى لو كان المانع اختيارياً لأن حصول المانع يكشف بحسب الفرض عن عدم الوجوب واقعاً) وبهذا الميزان لا نفرق بين الموانع الاختياريه والموانع الاضطراريه.

نعم هناك تفصيل آخر فى الموانع الاضطراريه لم يتعرض له السيد الماتن وهو التفصيل فى المانع الاضطرارى بين صوره العلم حين الافطار بحصول المانع بعد ذلك وبين صوره الشك (حين الافطار) فى عروضه بعد الافطار, فهناك من فصل بين هاتين الصورتين, فذكر عدم وجوب الكفاره فى صوره العلم ووجوبها فى صوره عدم العلم.

والوجه فى هذا التفصيل بحسب الصناعه هو أن يقال فى صوره العلم بناءً على الكشف يكون العلم بعروض المانع لاحقاً مساوقاً للعلم بعدم التكليف حدوثاً, واذا علم بعروض المانع يلزمه العلم بعدم التكليف حدوثاً, فالمرأه التى تعلم بأنها سيطرأ عليها الحيض تعلم بأنها غير مكلفه بالصوم, وحينئذ لا ـ وجوب للصوم عليها لا ـ واقعاً لأن المفروض انها تعلم بعدمه واقعاً ولا ظاهراً لأستحاله جعل الوجوب الظاهرى بحق العالم, لأن الوجوب الظاهرى يعقل جعله بحق الشاك والمتردد, ومع عدم التكليف لا واقعاً ولا ظاهراً لابد من الالتزام بسقوط الكفاره عنها فى المقام.

وأما اذا كانت غير عالمه فيمكن جعل التكليف بالصوم عليها ولو ظاهراً ومقتضى القاعده والادله وجوب الكفاره عليها وعدم سقوطها بعروض المانع.

وهذا التفصيل اذا تم فالظاهر أنه لا يختص بالمانع الاضطرارى بل يشمل المانع الاختيارى ايضاً, فإذا فرضنا علم المكلف بسفره بعد ساعتين (قبل الزوال) وافطر متعمداً, يقال ايضاً أن علمه بعروض المانع يساوق العلم بعدم التكليف واذا صار عالماً بعدم التكليف يستحيل جعل التكليف عليه لا واقعاً ولا ظاهراً واذا افطر لا تجب عليه الكفاره.

نعم يمكن أن يقال بأن السفر له خصوصيه وهى أن الادله ـ وهى مورد اتفاق العلماء ـ ظاهره فى أن الحاضر يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار اذا سافر قبل الوصول إلى حد الترخص, فكما أنه لا يجوز له التقصير قبل وصوله إلى حد الترخص كذلك لا يجوز له الافطار قبل ذلك, وهذه القضيه واضحه ومسلمه, ومقتضى اطلاق الادله الداله عليها واطلاق كلمات الفقهاء المتفقين عليها عدم الفرق بين المسافر الذى يجب عليه الصوم ما دام لم يصل إلى حد الترخص بين أن يكون عالماً بأنه سيسافر أو غير عالم, وهذا الأمر مستفاد من الادله ويختص بالسفر.

ص: ٦٠

فلو اردنا التفصيل فينبغى التفصيل بين السفر _لقيام الادله على أن الصائم حتى لو علم أنه سيسافر لا يجوز له الافطار ما لم يبلغ حد الترخص فإذا افطر قبل ذلک تجب عليه الكفاره _وبين ما عداه فيأتى فيه الكلام السابق.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱,۱۲,۱۳,۱۴. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۱,۱۲,۱۳,۱۴. (۱)

وهذا التفصيل _ فى المانع الاضطرارى بين صوره العلم حين الافطار بعروض المانع بعد ذلک, وبين صوره الشک (حين الافطار) فى عروضه بعد الافطار _ اذا تم فالظاهر أنه لا يختص بالمانع الاضطرارى بل يشمل المانع الاختيارى ايضاً, فإذا فرضنا علم المكلف بسفره بعد ساعتين (قبل الزوال) وافطر متعمداً, يقال ايضاً أن علمه بعروض المانع يساوق العلم بعدم التكليف واذا صار عالماً بعدم التكليف يستحيل جعل التكليف عليه لا واقعاً ولا ظاهراً واذا افطر لا تجب عليه الكفاره.

نعم يمكن أن يقال بأن السفر له خصوصيه وهى أن الادله _ وهى مورد اتفاق العلماء_ ظاهره فى أن الحاضر يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار اذا سافر قبل الوصول إلى حد الترخص, فكما أنه لا يجوز له التقصير قبل وصوله إلى حد الترخص كذلک لا يجوز له الافطار قبل ذلک, وهذه القضيه واضحه ومسلمه, ومقتضى اطلاق الادله الداله عليها واطلاق كلمات الفقهاء المتفقين عليها عدم الفرق بين المسافر الذى يجب عليه الصوم ما دام لم يصل إلى حد الترخص بين أن يكون عالماء بأنه سيسافر أو غير عالم, وهذا الأمر مستفاد من الادله ويختص بالسفر.

فلو اردنا التفصيل فينبغى التفصيل بين السفر _لقيام الادله على أن الصائم حتى لو علم أنه سيسافر لا يجوز له الافطار ما لم يبلغ حد الترخص فإذا افطر قبل ذلک تجب عليه الكفاره _وبين ما عداه فيأتى فيه الكلام السابق.

ص: ۶۱

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۷، ط ج.

ولابد من استثناء السفر للأدله الخاصه, ويبقى الأمر فى كيفيه تخريج هذا الاستثناء, لأنه يواجه مشكله, وهى أن مقتضى القواعد أن هذا المكلف الذى يعلم بعروض المانع يكون عالماً بعدم التكليف واقعاً, وحينئذ لا يعقل جعل التكليف الظاهرى فى حقه, هذا من جهه ومن جهه اخرى يقال بأنه يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار وهذا ما تقتضيه الادله.

ويمكن أن يخرج هذا الاستثناء على اساس أن القاعده تنظر لنفى التكليف بالصوم بعنوان أنه شهر رمضان, والادله تقول يجب الصوم _ على المسافر قبل أن يصل إلى حد الترخص _أى يجب الامساک عن المفطرات وهو غير الصوم الذى تنفيه القاعده.

نعم اذا افطر الصائم فى هذا الصوم قبل أن يصل إلى حد الترخص فأنه تجب عليه الكفاره لأن موضوع الكفاره اعم, فموضوعها من وجب عليه الصوم.

وبعضهم خرجه على اساس الصوم التأدبی, لکن الصوم التأدبی لا تجب فیه الکفاره.

وعلی کل حال فأن هـذه الوجوه لیست ناهضه لأثبات هـذا الاسـتثناء, ونحن نتبع الـدلیل الذی یدل علی حرمه الافطار _قبل بلوغ حد الترخص__ ووجوب الکفاره عند ارتکابه.

قال الماتن

(مسأله ۱۲) : لو أفطر یوم الشک فی آخر الشهر ثم تبین أنه من شوال فالأقوی سقوط الکفاره وإن کان الأحوط عدمه ، وکذا لو اعتقد أنه من رمضان ثم أفطر متعمدا فبان أنه من شوال أو اعتقد فی یوم الشک فی أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان (۱) .

الفرق بین الشق الاول من المسأله (لو أفطر یوم الشک...) والشق الثانی منها (کذا لو اعتقد أنه من رمضان...) هو أن الاول لم یکن فیه جرم بل مجرد ظنٍ, وکان یجب علیه صوم ذلک الیوم إما للاستصحاب أو اعتماداً علی قول صم للرؤیه وافطر للرؤیه, ثم قامت البینه علی أنه من شهر شوال فأنه تسقط عنه الکفاره, وفی الثانی اضاف عنصر الجزم والاعتقاد بذلک (أی أن هذا الیوم من شهر رمضان) فصامه وافطر فیه متعمداً ثم تبین أنه من شوال, فهنا تسقط عنه الکفاره ایضاً.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۸، ط ج.

ثم ذکر الشق الثالث (اعتقد فی یوم الشک فی أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان) وفرقه عما تقدم أن الکلام فیه یقع فی الیوم الذی یُشک بأنه من رمضان أو من شعبان, بخلاف ما تقدم حیث کان محل الکلام فیه الیوم الذی یکون إما من رمضان أو من شوال, وقد حکم السید الماتن فی هذا الشق (الثالث) بعدم وجوب الکفاره ایضاً, أی أنه حکم فی جمیع صور المسأله بعدم وجوب الکفاره, وهذا هو الصحیح.

ویمکن أن یقال بأن الجمیع ذهب إلی هذا الرأی, والسر فی ذلک هو أن موضوع وجوب الکفاره فی الادله هو الافطار فی شهر رمضان, وفی محل الکلام تبین أنه لم یفطر فی شهر رمضان وإنما افطر أما فی شهر شوال أو فی شهر شعبان, ولا فرق بین ما اذا کان ظاناً أو کان جازماً.

فهو کان یتخیل بأنه افطر فی رمضان وهذا الأمر التخیلی الذی تبین فساده لیس له اثر فی وجوب الکفاره علیه, وهنا یظهر الفرق بینه وبین ما تقدم ــ فی من افطر متعمداً ثم عرض له مانع من اتمام الصوم ــ حیث کنا نثبت امر شرعی حقیقی بالصوم غایه الأمر أنه ظاهری لا واقعی, فلا یجوز له الافطار.

نعم یکشف عروضُ المانع فیما بعد عن عدم التکلیف الواقعی, لکنه یبقی وجوب الصوم علیه وحرمه الافطار وان هذا امر صادر من الشارع, فإذا خالف ذلک استحق الکفاره, بینما فی محل الکلام لیس فیه امر بوجوب الصوم وإنما تخیل ذلک خیالاً صرفاً, فلا تشمله الادله الداله علی وجوب الکفاره.

قال الماتن

(مسأله ۱۳) : قد مر أن من أفطر فی شهر رمضان عالما عامدا إن کان مستحلا فهو مرتد بل وکذا إن لم یفطر ولکن کان مستحلا له ، وإن لم یکن مستحلا عزر بخمسه وعشرین سوطا فإن عاد بعد التعزیر عزر ثانیا فإن عاد کذلک قتل فی الثالثه والأحوط قتله فی الرابعه . (۱)

ص: ۶۳

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج.

وقد تقدمت هذه المسأله بتمام خصوصياتها وتفاصيلها فی اول كتاب الصوم ولا حاجه للتكرار.

قال الماتن

(مسأله ۱۴) : إذا جامع زوجته فی شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان وتعزيران خمسون سوطا فيتحمل عنها الكفاره والتعزيز وأما إذا طاوعته فی الابتداء فعلى كل منهما كفارته وتعزيره وإن أكرهها فی الابتداء ثم طاوعته فی الأثناء فكذلك على الأقوى وإن كان الأحوط كفاره منها وكفارتين منه ولا فرق فی الزوجه بين الدائمه والمنقطعه. (۱)

فی المسأله صور اربع:

الصوره الاولى: ما اذا اكرهها فی الابتداء وفی الاستدامه, كما فی قول الماتن (إذا جامع زوجته فی شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها....)

الصوره الثانيه: ما اذا طاوعته فی الابتداء والاستدامه. كما فی قول الماتن (وأما إذا طاوعته فی الابتداء.....) وهذا العباره تشمل هذه الصوره والصوره الثالثه, لأنها مطلقه من حيث الاستدامه أی سواء طاوعته فی الاستدامه أو لا .

الصوره الثالثه: ما اذا طاوعته فی الابتداء لا فی الاستدامه. كما فی قول الماتن (وأما إذا طاوعته فی الابتداء....)

الصوره الرابعه: ما اذا اكرهها فی الابتداء وطاوعته فی الاستدامه. كما فی قول الماتن (وإن أكرهها فی الابتداء ثم طاوعته فی الأثناء...)

أما بالنسبه إلى الصوره الاولى: (ما اذا اكرهها فی الابتداء وفی الاستدامه) وقد ذهب المشهور إلى أن عليه كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً, بل أُدعی على ذلك الاجماع ولم ينقل الخلاف _ فی تحمل الزوج الكفاره عن الزوجه _ الا عن العمانی كما نقل ذلك العلامه فی المختلف, والذی يظهر أن العمانی انكر هذا الشیء تمسكاً _ على ما قالوا _ بالأصل فأنه قد يرى ما دل على ذلك غير تام, وبأعتبار أن صوم المرأه صحيح فلا موجب لكی يتحمل الزوج عنها الكفاره.

ص: ۶۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج.

ويجاب عن التمسک بالأصل أن النوبه لا تصل إليه مع وجود الدليل, وسيأتی بيان امكان اثبات الدليل علی ذلک.

وأما مسأله أنه لا يفسد صومها فهو اول الكلام وقد تقدم منا التفريق بين مسأله الالجاء (الاجبار) وبين الاكراه الاصطلاحی فهو عباره عن التوعد بأنزال الضرر بهذا الشخص اذا لم يفعل كذا, وهو يبطل الصوم, وفی المقام يبطل صومها بالجماع الذی اكرهت عليه, وحينئذ يمكن افتراض وجوب الكفاره عليها.

مضافاً إلی أنه لا ـ منافاه بين تعدد الكفاره علی الزوج وبين صحه صومها, فلو سلمنا بصحه صومها, فأن ذلک لا ينافی وجوب كفارتين علی الزوج لإمكان أن تكون الكفاره الثانيه علی اكراه الزوجه علی الجماع لا علی افساد صومها.

والصوره الثانيه (ما اذا طاوعته فی الابتداء والاستدامه) فقد حكم السيد الماتن فيها (فعلی كل منهما كفارته وتعزيره) وهو مقتضی القاعده فكل منهما يتحمل ما وجب عليه وما دلت عليه الادله فإذا كانت الادله تدل علی أن من يفطر متعمداً فی شهر رمضان تجب عليه الكفاره يثبت علی كل منهما كفاره, واذا دلت الادله علی وجوب التعزير فأنه يثبت علی كل منهما تعزير, وذلک لأن الافطار العمدی قد صدر من كل منهما, ولا اشكال فی ثبوت الكفاره علی كل منهما, أما التعزير فلم يتقدم دليل يدل علی أن من افطر متعمداً فعليه تعزير ولا توجد هكذا ادله واضحه , وإنما المستند للتعزير ـــ كما سيأتی ـــ روايه نستشكل فی سندها أو يُتمسک بدعوی الاجماع ـــ علی ما سيأتی ـــ فالثابت فی المقام هو وجوب الكفاره علی كل منهما.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۴ (۱) .

ص: ۶۵

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج..

أما بالنسبه إلی الصوره الاولی: (ما اذا اكرهها فی الابتداء وفی الاستدامه) وقد ذهب المشهور إلی أن عليه كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً, بل اُدعی علی ذلک الاجماع ـــ ذكر المحقق فی المعتبر (لكن علمائنا ادعوا علی ذلک اجماع الاماميه) (۱) (أی اجماعهم علی أن علی الزوج كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً) ـــ ولم يُنقل الخلاف ـــ فی تحمل الزوج الكفاره عن الزوجه ـــ الا عن العمانی كما نقل ذلک العلامه فی المختلف, والذی يظهر أن العمانی انكر هذا الشیء تمسكاً ـــ علی ما قالوا ـــ بالأصل فأنه قد يری ما دل علی ذلک غير تام, وبأعتبار أن صوم المرأه صحيح فلا موجب لكی يتحمل الزوج عنها الكفاره.

ويجاب عن التمسک بالأصل أن النوبه لا تصل إليه مع وجود الدليل, وسيأتی بيان امكان اثبات الدليل علی ذلک.

وأما مسأله أنه لا يفسد صومها فهو اول الكلام وقد تقدم منا التفريق بين مسأله الالجاء (الاجبار) وبين الاكراه الاصطلاحی فهو عباره عن التوعد بأنزال الضرر بهذا الشخص اذا لم يفعل كذا, وهو يبطل الصوم, وفی المقام يبطل صومها بالجماع الذی اكرهت

علیه, وحینئذ یمکن افتراض وجوب الکفاره علیها.

مضافاً إلی أنه لا- منافاه بین تعدد الکفاره علی الزوج وبین صحه صومها, فلو سلمنا بصحه صومها, فأن ذلک لا ینافی وجوب کفارتین علی الزوج لإمکان أن تکون الکفاره الثانیه علی اکراه الزوجه علی الجماع لا علی افساد صومها.

ویدل علی وجوب کفارتین علی الزوج روایه المفضل بن عمر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أتی امرأته هو صائم وهی صائمه، فقال : إن کان استکرهها فعلیه کفارتان، وإن کانت طاوعته فعلیه کفاره وعلیها کفاره، وإن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطا نصف الحد وإن کانت طاوعته ضرب خمسه وعشرین سوطاً وضربت خمسه وعشرین سوطا) (۲)

ص: ۶۶

۱- المعتبر, المحقق الحلی, ج۲, ص۶۸۱.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۵۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۱۲,ح۱, ط آل البیت.

ویروی هذه الروایه الشیخ الکلینی والشیخ الصدوق والشیخ الطوسی, والشیخ المفید یرویها فی المقنعه مرسله, والشیخ الطوسی یرویها بأسناده إلی الشیخ الکلینی فترجع إلیه, فیبقی لها طریقان طریق الشیخ الکلینی وطریق الشیخ الصدوق.

وطریق الشیخ الکلینی ذکره بهذا الشکل(محمد بن یعقوب، عن علی بن محمد بن بندار، عن إبراهیم بن إسحاق الاحمر، عن عبدالله بن حماد، عن المفضل بن عمر، عن أبی عبدالله (علیه السلام)) و هذا الطریق بقطع النظر عن المفضل بن عمر فیه ابراهیم بن اسحاق الاحمر وهو ضعیف وقد نص النجاشی علی ذلک.

وطریق الشیخ الصدوق فی الفقیه یبدأه بالمفضل بن عمر _کما هی عادته_ وطریق الشیخ الصدوق إلی المفضل بن عمر فی المشیخه فیه محمد بن سنان, ولم تثبت وثاقته عندنا, فسند الروایه مخدوش من هذه الجهه.

هذا الکلام بالنسبه إلی سند الروایه, أما الکلام فی دلالتها فأنها واضحه الدلاله والقدر المتیقن منها دلالتها علی ما اذا کان الاکراه مستمراً .

والذی یمکن أن یقال فی المقام هو أن هذا الحکم علی خلاف القواعد من جهتین:

الجهه الاولی: أن المرأه مکرهه علی الجماع والاکراه وان کان یوجب بطلان الصوم الا أنه لا یوجب الکفاره, فالکفاره یعتبر فیها الاختیار, فهی اساساً لا کفاره علیها فلا معنی لتحمل الزوج الکفاره عنها.

الجهه الثانیه: لو تنزلنا وقلنا بوجوب الکفاره علیها, فلا معنی لتحمل الزوج هذه الکفاره عنها فأنه علی خلاف القاعده ویحتاج إلی دلیل.

قد یقال بإمکان الاستدلال علی هذا الحکم بالإجماع المدعی أو بدعوی جابریه عمل المشهور لروایه المفضل بن عمر.

وهذان المستندان لهما ثمره عملیه فإذا کان المستند هو الاجماع فهو دلیل لبی یقتصر فیه علی القدر المتیقن, وهو صوره الاکراه فی الابتداء والاستدامه, فلا یشمل صوره الاکراه فی الابتداء دون الاستدامه.

بینما اذا کـان المسـتند هو الروایه بعـد تصـحیحها سـنداً, فأنها تشـمل بأطلاقها جمیع صور الاکراه سواء کان الاکراه فی الابتـداء والاستدامه أو فی الابتداء دون الاستدامه.

وتتمیم المسـتند الثـانی تـابع للأیمـان بکبری الجـابریه (فهل أن عمل المشـهور بالروایه یجبر ضـعف سـندها؟ أو لا ؟) مضافاً إلی الایمان بالصغری(أی أن المشهور استند فی فتواه إلی هذه الروایه) وکل منهما غیر ثابت عندنا.

أما دعوی الاجماع

فقد یقال لأول وهله بأنه اجماع مدرکی, لأن الحکم بهذا الترتیب مع کونه مخالفاً للقاعده لا مستند له الا روایه المفضل بن عمر, لکن یمکن التأمل فی هذا الکلام لأستبعاد استناد المجمعین إلی هذه الروایه الیتیمه, خصوصاً بعد کون الاجماع فی محل الکلام لیس اجماعاً عادیاً, وإنما هو اجماع ادعاه علمائنا قبل المحقق, ومثل هذا الاجماع من المسـتبعد أن یکون مستنداً إلی هذه الروایه الـتی هی إمـا غیر تـامه سـنداً أو علی الاقـل انهـا غیر واضـحه السـند, فأسـتناد المجمعین ـ الـذین یمثلون الطبقه المتقـدمه وعلی اختلاف مشاربهم ومدارسـهم واماکن تواجدهم ـ لهذه الروایه لا یخلو من بعد, خصوصاً لمثل هذه الروایه التی یغمز فیها الشیخ الصـدوق عنـدما ینقلها فی الفقیه فیقول (لم أجـد [شـیئا فی] ذلک فی شـیء من الأصول وإنما تفرد بروایته علی بن إبراهیم بن هاشم) (۱) وذکر (علی بن ابراهیم اشتباهاً) وقد بین ذلک الاشتباه المحقق فنقل عن الشیخ الصدوق بأنه لم ینقلها الا المفضل بن عمر, وهذا هو الصحیح فعلی بن ابراهیم لیس موجوداً فی طریق الشیخ الصدوق, فالموجود فیه هو المفضل بن عمر.

۱- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۷.

وحينئذ يقال بأن مستند المجمعين لابد أن يكون شيئاً آخر واضح الدلاله على هذا الحكم ويكون امراً ثابتاً عندهم وبهذا يكون الاجماع اجماعاً تعبدياً لا مدركياً.

المحقق يؤيد هذا الكلام فى المعتبر فيقول بعد أن ذكر هذه الروايه يقول (لكن علماؤنا ادعوا على ذلك إجماع الإماميه، ومع ظهور القول بها، ونسبه الفتوى إلى الأئمه يجب العمل بها. ولنا : نسبه الفتوى إلى الأئمه عليهم السلام، باشتهارها بين ناقلى مذهبهم، كما يعلم أقوال أرباب المذاهب بنقل أتباعهم مذاهبهم) (۱)

وشاهدنا فى هذا القول ما ذكره (رحمه الله) من تعبير ناقلى مذهب الائمه اتفقوا على هذه الفتوى ومن هنا يعلم أن هذا هو رأى المعصوم عليه السلام, وهكذا اجماع بهذه الشكل وبهذه السعه وبهذه الاهميه وبهذا القدم من المستبعد جداً أن يكون مستنداً إلى هذه الروايه التى يقول الشيخ الصدوق لم اجدها فى شيء من الاصول وإنما تفرد فى روايتها المفضل بن عمر.

تبقى مسأله تقييد الحكم بشهر رمضان كما قيد فى المتن, لكنه غير موجود فى الروايه, نعم لو كان المستند للحكم هو الاجماع _كما هو الظاهر_ فالقدر المتيقن منه هو شهر رمضان, لكن قد يقال بأنه حتى لو كان المستند هو الروايه فأنها مختصه بشهر رمضان بأعتبار أن ذلك يفهم من سياق الروايه , حيث ذكرت الكفاره والتعزير.

وعلى كل حال _ بناءً على ما هو الصحيح_ من المستند هو الاجماع لابد أن تكون الفتوى مختصه بخصوص شهر رمضان.

الصوره الثالثه: ما اذا طاوعته فى الابتداء لا فى الاستدامه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طاوعته فى الابتداء....) (۲) وحكمها حكم الصوره الثانيه(ما اذا طاوعته فى الابتداء والاستدامه), على كل منهما الكفاره والتعزير على القول به.

ص: ۶۹

۱- المعتبر, المحقق الحلى, ج۲, ص۶۸۱.

۲- العروه الوثقى، السيد على السيستانى، ج۲، ص۴۴۲.

ولاـ نحتـاج فى ذلـك إلى دليـل خاص بل تـدل عليه الادله العامه الـداله على أن من افطر متعمـداً فعليه كفاره, والافطار المتعمد يصدق على كل منهما فمقتضى اطلاق ادله الكفاره وجوبها على كل منهما.

والفرق بين الصوره الثـالثه والصوره الثـانيه هو لحوق الإكراه فى الصوره الثالثه وهو لا يؤثر, لصـدق الادله العامه لها وانها افطرت متعمده فتجب عليها الكفاره, بل يمكن الاسـتدلال بروايه المفضل على فرض تماميه سـندها فأنها تقول (وإن كانت طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره) فتشـمل هذه الصوره ولم تشترط الروايه الاسـتمرار بالمطاوعه لكى تختص بالصوره الثانيه (صوره المطاوعه ابتداءً واستدامةً).

الصوره الرابعه:مـا اذا اكرههـا فى الابتـداء وطـاوعته فى الاسـتدامه. كمـا فى قول المـاتن (وإن أكرهها فى الابتـداء ثم طاوعته فى الأثناء...) (١) وفى حكمها قولان:

القول الاول: (وهو الذى اختاره السيد الماتن) أن عليها كفاره وعليه كفاره وعلى كل منهما تعزير على القول به.

القول الثاني: الذى ذكره السيد الماتن بعنوان احتياط اسحبابى, وهو أنه عليها كفارتان وعليها كفاره.

ويستدل للقول الاول بأمرين:

الاول: أن هـذا هو مقتضـى القواعـد الاوليه بأعتبار اطلاق ما دل على ترتب الكفاره على الافطار العمـدى وهكذا فى التعزير على القول به, فالأدله تقول من افطر متعمـداً فى نهار شـهر رمضان تجب عليه الكفاره, وهـذه المرأه افطرت متعمـده فى شـهر رمضان وان كانت اكرهت على ذلك فى البدايه, ولا دليل على تحمل الزوج عنها تلك الكفاره.

وهذا الدليل مبنى على امرين:

الاول: الالتزام بطرح الروايه السابقه (روايه المفضل بن عمر) وأما اذا صـح سـندها وامكن العمل بها فأنها تكون دليلاً على تحمل الزوج الكفاره عنها والتعزير كذلك على القول به, كما هو الحال فى الصوره الاولى (ما اذا اكرهها واسـتمر الاكراه), وذلك لأن هذه الروايه تقول (إن كان استكرهها فعليه كفارتان) وهو يشمل هذه الصوره (الرابعه).

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٩، ط ج.

قد يقال بأن المراد (إن كان استكرهها فعليه كفارتان) حاله الاستمرار إلى الاخر.

فيجاب أن لا دليل على ذلك, فالروايه تشمل من اكرهها فی البدايه بلا تجوز ولا عنايه.

الثانی: مسأله الالتزام بأن هذا الجماع الذی صدر فی حال الاكراه لا يفسد صومها لكی يقال بأنه اذا طاوعته بعد ذلك يترتب عليها الكفاره لأنه يكون افطاراً للصوم الصحيح, أما اذا قلنا بأن الجماع عن اكراه يوجب فساد الصوم, فلا يترتب على مطاوعتها بعد ذلك شیء لأنه لا معنى للإفطار بعد الافطار فأن صومها قد فسد بالإكراه والمطاوعه لا تحقق افطاراً جديداً ليقال بأنها افسدت صومها متعمدةً فعليها الكفاره.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۴ (۱)

الدليل الثانی على القول الاول من الصوره الرابعه:

أن يقال بأن مستند الحكم هو الاجماع لا الروايه, والمتيقن من الاجماع صوره استمرار الاكراه إلى النهايه, فيتحمل عنها فی هذه الصوره (صوره الاستمرار) الكفاره والتعزير, أما فی محل الكلام فهو غير داخل فی الاجماع, فلابد من الرجوع إلى مقتضى القاعده, وهو وجوب الكفاره على كل واحد منهما.

فوجوب الكفاره على الزوج واضح لأنه افطر متعمداً, أما وجوب الكفاره على الزوجه فلأنها طاوعته فيما بعد وان اكرهها فی اول الأمر, فكأنها افطرت متعمده فتشملها الادله الداله على وجوب الكفاره على من افطر متعمداً.

ويرد على هذا الدليل ما اوردنا على الدليل الاول فأن هذه القضيه مبنيه على افتراض عدم فساد صومها بالإكراه على الجماع فی البدايه, حيث يكون صومها صحيحاً فی اول الجماع الذی أُكرهت عليه, ويحصل الافطار العمدی عند مطاوعتها فی الاثناء, فتجب عليها الكفاره, أما اذا قلنا بأن صومها بطل بالجماع الاكراهی فلا اثر للمطاوعه حينئذ, لأن الصوم لم يبطل فيها وإنما بطل قبلها بالإكراه على الجماع ومقتضى القاعده فی مثل ذلك عدم وجوب الكفاره عليها, لا بالجماع الاكراهی لأنه مع الاكراه لا كفاره ولا بالجماع بالمطاوعه لأنه ليس افطاراً لتحقق الافطار قبله.

ص: ۷۱

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج.

نعم لو افترضنا أن المراد بالإكراه معنى الالجاء والاجبار, يقال حينئذ بأن الاكراه بهذا المعنى لا يبطل الصوم, ويكون صومها صحيحاً فی اول الجماع ويبطل عند مطاوعتها فی الاثناء فتجب عليها الكفاره.

يتبين مما تقدم أن ما ذهب إليه السيد الماتن (من وجوب كفاره على كل منهما) يتوقف على عدم العمل بالروايه, وافتراض كون الاكراه بمعنى الالجاء والاجبار.

ومن هنا ينبغى التفصيل فى هذه الصوره بين صوره الالجاء وبين الاكراه الاصطلاحى(الذى يعنى التوعد بأنزال الضرر) فعلى صوره الالجاء يصح ما ذكره السيد الماتن (من وجوب كفاره على كل منهما), وعلى صوره الاكراه الاصطلاحى فمقتضى القاعده ليس عليها شيء.

القول الثانى (من الصوره الرابعه): الذى اشار إليه السيد الماتن فى ذيل كلامه(وإن كان الأحوط كفاره منها وكفارتين منه) (۱) , فدليله أن يُجمع بين روايه المفضل بن عمر وبين مقتضى القاعده.

فنعمل بالروايه _على فرض تماميتها_ لأثبات التحمل على الزوج (أى تجب عليه كفارتان),لأنه يصدق عليه أنه استكرهها, وهى مطلقه من هذه الجهه, فأن حصول اكراه من الزوج يوجب عليه الكفارتان سواء استمر الاكراه أو انقطع فى الاثناء وطاوعته.

أما الزوجه فأنها تجب عليها الكفاره بمقتضى القاعده التى تقول بوجوب الكفاره على من افطر متعمداً وهى كذلك, لأن المطاوعه _ التى حصلت منها فى الاثناء_ توجب كون الافطار عمدياً.

ويمكن المناقشه بهذا القول:

اولاً: أن الروايه غير تامه سنداً, ولا يمكن الاعتماد عليها وإنما نعتمد على الاجماع والمتيقن منه غير هذه الصوره, فالمتيقن منه صوره استمرار الاكراه إلى النهايه.

ثانياً: لا تجب الكفاره على الزوجه الا اذا حملنا الاكراه على معنى الالجاء والاجبار, كما تقدم بيان ذلك.

۱- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج۲۱، ص ۳۷۰.

وحینئذ لا یکون هذا القول (الثانی) تاماً.

ومن هنا یظهر أن الصحیح فی المسأله أن دلیل حکم تحمل الزوج کفارتین وتعزیرین هو الاجماع وهو دلیل لبی یقتصر فیه علی القدر المتیقن وهو صوره استمرار الاکراه إلی النهایه(الصوره الاولی).

وحینئذ لابد من الرجوع إلی مقتضی القواعد فی الصوره الاخری وتکون الاحکام فیها کالاتی:

الصوره الثانیه:ما اذا طاوعته فی الابتداء والاستدامه. کما فی قول الماتن (وأما إذا طاوعته فی الابتداء.....) (۱) وهذا العباره تشمل هذه الصوره والصوره الثالثه, لأنها مطلقه من حیث الاستدامه أی سواء طاوعته فی الاستدامه أو لا.

وحکمها وجوب الکفاره علی کل منهما.

الصوره الثالثه: ما اذا طاوعته فی الابتداء لا فی الاستدامه. کما فی قول الماتن (وأما إذا طاوعته فی الابتداء....)

وحکمها وجوب الکفاره علی کل منهما.

الصوره الرابعه:ما اذا اکرهها فی الابتداء وطاوعته فی الاستدامه. کما فی قول الماتن (وإن أکرهها فی الابتداء ثم طاوعته فی الأثناء...) (۲)

وحکمها اذا کان المراد بالإکراه بمعنی الاجبار والالجاء یجب علی کل منهما کفاره, واذا کان المراد بالإکراه المعنی الاصطلاحی(التوعد والتهدید بالإضرار بها وهی فعلت ما یرید دفعاً للضرر مع انها مختاره وبإمکانها عدم الفعل) فالظاهر أن علیه کفاره ولیس علیها کفاره.

قال الماتن

(ولا فرق فی الزوجه بین الدائمه والمنقطعه) (۳) لأطلاق الدلیل وشمول معقد الاجماع لکل منهما.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله,۱۵,۱۶,۱۷,۱۸ بحث الفقه

ص: ۷۳

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۹، ط ج.

۳- موسوعه الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج۲۱، ص۳۶۴.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله،١٨،١٧،١۶،١۵

قال الماتن

(مسأله ١۵) : (لو جامع زوجته الصائمه وهو صائم فی النوم لا یتحمل عنها الکفاره ولا التعزیر کما أنه لیس علیها شیء ولا یبطل صومها بذلک وکذا لا یتحمل عنها إذا أکرهها علی غیر الجماع من المفطرات حتی مقدمات الجماع وإن أوجبت إنزالها (. (١)

الفرع الاول فی المسأله قوله(لو جامع زوجته الصائمه وهو صائم فی النوم ...) وفرقه عن المسأله المتقدمه هو أن الزوجه مستیقظه فی المسأله المتقدمه ونائمه فی هذا الفرع, ولا یتحمل الزوج الکفاره عنها فی المقام بدلیل عدم الدلیل, لأن التحمل خلاف القاعده وهو یحتاج إلی دلیل, والدلیل الذی نخرج به عن القاعده عباره عن النص المتقدم والاجماع وکل منهما لا یشمل هذا الفرض (کون الزوجه نائمه) لأنه ناظر إلی ما اذا کان کل منهما مستیقظاً.

فالنص وهو روایه المفضل بن عمر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أتی امرأته هو صائم وهی صائمه ، فقال : إن کان استکرهها فعلیه کفارتان ، وإن کانت طاوعته فعلیه کفاره وعلیها کفاره ، وإن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطا نصف الحد وإن کانت طاوعته ضرب خمسه وعشرین سوطاً وضربت خمسه وعشرین سوطا) (٢)

واضح فی عدم الدلاله علی المقام لأنها تقول (إن کان استکرهها فعلیه کفارتان) والاکراه لا یتصور الا للمستیقظ ولا یمکن تصوره فی النائم.

والاجماع توجد فیه عباره (اکرهها وطاوعته) فمعقد الاجماع مختص بما اذا کان کل منهما مستیقظاً.

ص: ٧۴

١- موسوعه الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج٢١، ص٣٧١.
٢- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج١٠، ص۵۶، ابواب ما یمسک عنه الصائم، باب١٢، ح١، ط آل البیت.

ومن هنا یظهر أنه لا یمکن اثبات التحمل فی هذا ا لفرض.

نعم منسوب إلی الشیخ الطوسی القول بالتحمل فی هذا الفرض.

هذا بالنسبه إلی التحمل.

أما بالنسبه إلی صحه صومها وعدم وجوب شیء علیها فلعدم اختیارها, وبطلان الصوم ووجوب الکفاره یتحققان عند الاختیار وهو غیر حاصل فی الفرض.

وحينئذ يصح صومها ولا يجب عليها شيء بلا اشكال.

الفرع الثانى وهو قوله (وكـذا لا يتحمل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات....) كالأكل والشـرب بل (حتى مقدمات الجمـاع وإن أوجبت إنزالها) (١) وقـد حكم السـيد المـاتن بعـدم التحمل عنها وهو الصـحيح لما اشـرنا إليه من اختصاص النص ومعقـد الاجماع بالجماع ولا دليل على التحمل فى غيره من المفطرات, ومقتضـى القاعـده الالتزام بعـدم التحمل فى امثال ذلك, كما لو اكره غير الزوجه على الاكل فلا يتحمل عنه الكفاره ايضاً.

قال الماتن

(مسأله ١۶) : (إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمل عنه شيئا (. (٢)

والوجه فيه كمـا تقـدم وهو أن التحمـل على خلاـف القاعـده, ولا نلتزم به الا فيما اذا دل الـدليل وهو أما النص أو الاجماع وهما مختصان بإكراه الزوج زوجته على الجماع, لا العكس كما فى هذه المسأله.

قال الماتن

(مسأله ١٧) : (لاـ تلحق بـالزوجه الأـمه إذا أكرههـا على الجمـاع وهما صائمان فليس عليه إلا كفارته وتعزيره وكـذا لا تلحق بها الأجنبيه إذا أكرهها عليه على الأقوى وإن كان الأحوط التحمل عنها خصوصا إذا تخيل أنها زوجته فأكرهها عليه (. (٣)

١- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٢.

٢- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٢.

٣- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٣.

أمـا بالنسـبه إلى عـدم الحـاق الامه بالزوجه فوجهه هو أن الاجماع مختص بالزوجه فلا نتعـدى إلى الامه, والنص ليس فيه زوجته وإنما فيه (رجل أتى امرأته) فيقال بأنه لا يشـمل الأمه لأن الظاهر أن المراد بامرأته خصوص الزوجه, وقد ذكر العلامه وتبعه ولده فخر المحققين بـأن النص يشـمل الأمه فأنها يصـدق عليها بأنها امرأته, والانصاف أن ذلك غير واضـح من الروايه فأن فيها ظهور بأن المراد بها الزوجه ولا يشمل مثل الامه ولا اقل من التشكيك فى مثل هذا الشمول.

وقـد نقـل فخر المحققيـن الروايه ولم يكن فى كلمه (امرأته) ضـمير يعـود إلى الرجـل بـل نقلهـا (امرأه) واذا صـح ذلـك يمكن تعميمها إلى الامه وغيرها ايضاً, لكن هـذا النقل ــ كما يـذكر صاحب الحـدائق ــ غير موجود فى كتب الاخبار وليس فى الفروع منه أى اثر, ولذا لا يمكن التعويل على ذلك.

قـد يقـال بـأن الروايه وان ذكرت (امرأته) لكن يمكن الغاء الخصوصـيه وشـمولها لغير الزوجه, كما لو كان ملاك التحمل منوطاً بـإكراه الصائم على اسـتعمال المفطر ولا دخل لكون المكرَه زوجه له, لكن هـذا لا يمكن اسـتظهاره من الروايه, ولا يوجـد جزم بإلغاء الخصوصيه.

ولاـزم هـذا الكلام (كون ملاك التحمل منوطاً بإكراه الصائم على اسـتعمال المفطر) التعـدى إلى كل الموارد السابقه التى حكم السـيد الماتن بعـدم وجوب الكفاره فيها ولا الحاق فيها للزوج الذى اكره زوجته على الجماع, لأن هذا الملاك موجود فى اكراه الزوجه لزوجهـا واكراه الاـجنبيه واكراه الاـمه بـل حتى فى الاـكراه على غير الجمـاع كالإـكراه على تنـاول الاكل والشـرب, ومن الصـعب جداً الالتزام بذلك مما يكشف على أنه لا يوجد جزم بإلغاء الخصوصـيه ولا استظهار أن الملاك هو اكراه الصائم على استعمال المفطر.

ومن هنا يظهر أن الاقرب عدم الحاق الامه بالزوجه.

أما الاجنبيه التي ذكر الماتن فيها عباره (على الأقوى) فوجه عدم الالحاق هو ما تقدم من أن النص والاجماع مختص بالزوجه ولا يشمل الاجنبيه, لكن بالرغم من ذلك اُدعى الالحاق على اساس الاولويه, والسر في ذلك هو أن تشريع الكفاره إنما هو لأجل العقوبه من جهه وتخفيف الذنب من جهه اخرى, ومن الواضح أن الذنب في حاله اكراه الاجنبيه على الجماع (الزنا) اقوى واعظم من اكراه الزوجه, وحينئذ يستدعي الكفاره من باب اولى, لأن الكفاره التي شرعت للذنب الصغير (اكراه الزوج زوجته الصائمه على الجماع) لتخفيف الذنب فمن باب اولى تشريعها اذا كان الذنب كبيراً جداً لأجل تخفيف الذنب.

وهذا الكلام اشبه بأستدلالات العامه !!!

فأن الشارع شرع عقوبات للزنا في الحياه الدنيا ولعله اكتفى بها لتخفيف ذنب الزاني, مضافاً إلى ذلك ما ذكره السيد الخوئي (قد) من أن ذلك يقتضي التحمل في باب اللواط ايضاً, فأنه اشد ذنباً من الزنا, فيقال بأن العقوبه تثبت كلما كان الذنب اكبر من باب اولى, ولكن هذا لا يمكن الالتزام به.

قال الماتن (خصوصا إذا تخيل أنها زوجته فأكرهها عليه) ولعل وجه الخصوصيه بنظر السيد الماتن _والله العالم_ هو أن الموطوءه شبهه الحقت بالزوجه في جمله من الموارد, وفي المقام يكون الجماع بتخيل أنها زوجته وطء شبهه, وبناءً على الحاق الموطوءه شبهه بالزوجه فأن ذلك يقتضي من هذه الجهه الاحتياط في التحمل (والاحتياط في المقام استحبابي).

قال الماتن

(مسأله ١٨) : (إذا كان الزوج مفطرا بسبب كونه مسافرا أو مريضا أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمه لا يجوز له إكراهها على الجماع وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمه إشكال) (١)

ص: ٧٧

١- موسوعه الامام الخوئي، السيد أبوالقاسم الخوئي، ج ٢١، ص٣٧٣.

ذكر السيد الماتن ثلاثه احكام فی هذه المسأله.

الحكم الاول: وهو قوله (لا يجوز له إكراهها على الجماع).

وظاهر العلامه فی القواعد الجواز فی المقام وخالفه فی ذلک صاحب المدارک من المتأخرين وذهب إلى التحريم.

وأُستدل للجواز _ كما فی الكلمات المنقوله عن العلامه_ بأنتفاء المقتضى للتحريم, فمقتضى التحريم هو الجماع الذی يفسد صومها وهو ليس كذلک فی المقام, فأن هذا الجماع لا يفسد صومها.

وجواب ذلک ما تقدم من أن هذا يصح فی باب الالجاء والاجبار حيث لا يبطل صومها, فيقال بعدم المقتضى للتحريم على فرض أن المقتضى هو افساد صومها, لكن فی باب الاكراه يبطل صومها, فيكون مقتضى التحريم موجوداً.

الحكم الثانی: وهو قوله (وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير) لعدم الدليل على ذلک فالنص المتقدم يفترض كونهما صائمين, ومعقد الاجماع كذلک, وحينئذ يقتصر فی ما يخالف القاعده على ما دل عليه الدليل وهو غير فرض المسأله.

وقد يقال فی مقابل ذلک(عدم التحمل) بأن المفهوم من النص أن ملاک التحمل هو كون الزوجه صائمه واكرهها على الجماع, فالروايه وان قالت (هو صائم وهی صائمه) لكن اشتراط كونه صائماً لها دخل فی وجوب كفارته عليه وليس له دخل فی تحمل الكفاره عن زوجته التی اكرهها, وحينئذ اذا اكرهها على الجماع وهو غير صائم فأن ملاک التحمل عن زوجته متحقق فيتحمل الكفاره عنها اعتماداً على النص.

الحكم الثالث: وهو قوله (وهل يجوز له مقاربتها وهی نائمه إشكال)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۸. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله,۱۸.

قال الماتن

(مسأله ۱۸) : (إذا كان الزوج مفطرا بسبب كونه مسافرا أو مريضا أو نحو ذلک وكانت زوجته صائمه لا يجوز له إكراهها على الجماع وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير وهل يجوز له مقاربتها وهی نائمه إشكال) (۱)

ص: ۷۸

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۶۰۱، ط ج.

ذكر السيد الماتن ثلاثه احكام فی هذه المسأله.

الحكم الاول: وهو قوله (لا يجوز له إكراهها على الجماع).

وظاهر العلامه فى القواعد الجواز فى المقام وخالفه فى ذلك صاحب المدارك من المتأخرين وذهب إلى التحريم.

وأُستدل للجواز(الدليل الاول) _ كما فى الكلمات المنقوله عن العلامه_ بأنتفاء المقتضى للتحريم, فمقتضى التحريم هو الجماع الذى يفسد صومها وهو ليس كذلك فى المقام, فأن هذا الجماع لا يفسد صومها.

وجواب ذلك ما تقدم من أن هذا يصح فى باب الالجاء والاجبار حيث لا يبطل صومها, فيقال بعدم المقتضى للتحريم على فرض أن المقتضى هو افساد صومها, لكن فى باب الاكراه يبطل صومها, فيكون مقتضى التحريم موجوداً.

الدليل الثانى: للجواز هو أن يقال بأن الاكراه بعنوانه لا دليل على تحريمه, الا اذا تعنون بعنوان المحرم كالإيذاء وامثاله, فلو كان الفعل المكره عليه مباحاً _لا- محرماً بعنوانه كشرب الخمر_ والفعل المتوعد به مباح ايضاً_ لا محرماً كالقتل_ فلا اشكال فى جواز الاكراه حينئذ, كما لو افترضنا أن الزوج اكره زوجته على _فعل مباح_ عدم توكيل شخص بأموالها وهددها بأن يتزوج عليها, فالتزوج عليها مباح واعطاء الوكاله وعدمه مباح ايضاً.

ومن هنا يأتى الدليل الثانى للجواز فيقال بأن ما نحن فيه من هذا القبيل بأعتبار أن الجماع فى محل الكلام مباح لكلا الزوجين, أما بالنسبه للزوج فلأنه غير صائم وأما بالنسبه للزوجه فبأعتباره مورداً للإكراه فهو ليس بحرام وان اوجب فساد الصوم, واذا كان المتوعد به ليس حراماً ايضاً كما لو كان الفعل المتوعد به هو أن يتزوج عليها, فلا دليل على تحريم هذا الاكراه.

ويلاحظ على هذا الدليل بأن هناك فرقاً بين محل الكلام والامثله المذكوره, فالفعل المكره عليه فى الامثله المذكوره مباح فى حد نفسه _بقطع النظر عن الاكراه_ فتوكيل الزوجه لشخص فى التصرف فى اموالها الخاصه وعدمه مباح بالنسبه اليها, بينما فى محل الكلام فالأمر يختلف فأن الجماع للصائم فى حد نفسه محرم, ومن هنا يمكن أن يقال بأن المكرِه لا يتسبب فى صدور محرم من المكرَه فى الامثله السابقه, بينما فى محل الكلام فأنه يتسبب فى صدور حرام _لولا الاكراه_ من المكرَه وهو افساد الصوم الواجب.

فیکون حالها حال ما لو اکره الغیر علی شرب الخمر, فشرب الخمر وان کان حلالاً بالنسبه للمکرَه, لکن لا یمکن القول بجواز اکراه الغیر علی شرب الخمر.

ومن هنا یقال بحرمه تسبب المکلف فی صدور حرام من الغیر لولا الاکراه, فإذا التزمنا بهذه الکبری یمکن أن نقول فی المقام بحرمه اکراه الزوجه علی الجماع.

لکن الظاهر عدم وجود دلیل یدل علی حرمه التسبیب فی صدور حرام من الغیر_ بقطع النظر عن الاکراه_ وان کان الفعل عندما یصدر من الشخص _ بالإکراه_ یصدر حلالاً, والشیء الذی یمکن الالتزام به هو أن بعض المحرمات لوحظ أن الشارع یهتم بها کثیراً ویفهم من ذلک أنه لا- یرید تحققها فی الخارج بقطع النظر عن الفاعل وذلک من قبیل الزنا وشرب الخمر وقتل النفس المحترمه, وهنا یمکن الالتزام بالتحریم کما لو اکره شخصاً علی قتل نفس محترمه, فالفعل وان کان مباحاً بالنسبه للفاعل لأنه صدر منه فی حاله الاکراه, لکنه یحکم بحرمته لأن المفهوم من الادله إن الشارع لا یرید تحقق قتل النفس المحترمه فی الخارج, فأنه لا یرید المکلف أن یقتل بنفسه وکذلک لا یریده أن یکون سبباً فی أن یصدر هذا الفعل من الغیر.

وأما ما عدا ذلک من المحرمات التی لا یفهم من دلیلها أن الشارع لا یرید تحققها فی الخارج وإنما یفهم من دلیلها أن الشارع حرم صدورها من المکلف کشرب المتنجس واکل المیته, فینبغی _بحسب الصناعه_ أن یُلتزم بجواز الاکراه علیها لعدم الدلیل علی حرمه التسبیب بصدور الحرام حتی لو کان مباحاً حین صدوره, ومن هنا یقال بجواز اکراه الغیر علی اکل المیته, فالدلیل الذی یدل علی حرمه اکل المیته یقول (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ) (1) وهذا الدلیل لا یشمل حاله التسبیب لأن الدلیل یرید تحریم اکل المیته ولا یصدق علی المسبب المکرِه للغیر أنه اکل المیته.

۱- المائده/السوره۵، الآیه۳.

ومن هنا قـد يقال بأننا نلتزم بأن التسبيب يكون حراماً فى مثل قتل النفس المحترمه والزنا واللواط وشـرب الخمر وامثال ذلك مما لاـ يريـد الشـارع تحققه فى الخـارج, و يحرم الاـكراه فى مثـل هـذه الموارد, أمـا فى غيرهـا ومنها محل الكلام فلا دليل على أن الشـارع يمنع من تحققهـا فى الخـارج فمثلا لا دليل على أن الشارع يمنع من تحقق الجماع فى الخارج بأى شـكل من الاشـكال, إذن لا دليل على حرمه التسبيب فى حصوله خارجاً, وعليه لابد من الالتزام بجواز الاكراه.

ادله التحريم

الـدليل الاـول: وعبر عنه الفقهـاء بعبـارات مختلفه بمعنى واحـدٍ ففى المـدارک (لأصاله عـدم جواز إجبار المسـلم على غير الحق الواجب عليه) (١) وحق الاستمتاع للزوج غير ثابت اذا كان يؤدى إلى الايقاع فى الحرام, فلا يجوز اجبارها على ذلك.

وعبر بعضـهم بحرمه اكراه المسـلم والتصـرف ببدنه فى غير ما دل الدليل عليه والمتيقن من الدليل من جواز الاستمتاع بالزوجه ما لم يكن معارضاً لحق الهى واجب على الزوجه.

وتماميه هـذا الـدليل تتوقف على الالتزام بعدم ثبوت حق للزوج بالاسـتمتاع بالبضع فى ما اذا كان موجباً لوقوع الزوجه فى الحرام أو موجباً لتركها لواجب, وأما اذا لم نلتزم بـذلک لأطلاق ما دل على ثبوت هـذا الحق حتى فى هذه الحاله فأنه يجوز للزوج اخذ حقه ولو بالإكراه.

فالمسأله ترتبط بتنقيـح حـدود حق الزوج بالاسـتمتاع بالبضع, فهل هو ثابت بشـكل مطلق؟؟ أو مقيد بما اذا لم يؤدى إلى وقوعها فى حرام أو تركها لواجب؟؟

والذى يبدو ـوالله العالمـ أن دليل هذا الحق للزوج ليس فيه هذا الاطلاق والسعه بحيث يشـمل هذه الحاله, والسر فى ذلک هو أن دليل ثبوت حق الاسـتمتاع بالبضع للزوج مسـتفاد من الادله التى تأمر فى اطاعه الزوجه للزوج فى هـذه المسأله, وهـذا الـدليل مقيد بأن لا يكون فى اطاعه الزوج معصيه وحرام عليها, فلا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق, وهذا يعنى أن الحق ليس مطلقاً.

١- مدارک الاحکام، السيد محمد العاملى، ج۶، ص١١٩.

نعم قد يقال بأن الدليل الدال على ثبوت هذا الحق بشكل مطلق هو قوله تعالى (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكَمْ فَأْتُواْ حَرْثَكَمْ أَنَّى شِئْتُمْ) (١)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله,١٨. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله,١٨ (٢) .

ادله التحريم

الدليل الاول: وعبر عنه الفقهاء بعبارات مختلفه بمعنى واحدٍ ففى المدارك (لأصاله عدم جواز إجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه) (٣) وحق الاستمتاع للزوج غير ثابت اذا كان يؤدى إلى الايقاع فى الحرام, فلا يجوز اجبارها على ذلك.

وعبر بعضهم بحرمه اكراه المسلم والتصرف ببدنه فى غير ما دل الدليل عليه والمتيقن من الدليل من جواز الاستمتاع بالزوجه ما لم يكن معارضاً لحق الهى واجب على الزوجه.

وتماميه هذا الدليل تتوقف على الالتزام بعدم ثبوت حق للزوج بالاستمتاع بالبضع فى ما اذا كان موجباً لوقوع الزوجه فى الحرام أو موجباً لتركها لواجب, وأما اذا لم نلتزم بذلك لأطلاق ما دل على ثبوت هذا الحق حتى فى هذه الحاله فأنه يجوز للزوج اخذ حقه ولو بالإكراه.

فالمسأله ترتبط بتنقيح حدود حق الزوج بالاستمتاع بالبضع, فهل هو ثابت بشكل مطلق؟؟ أو مقيد بما اذا لم يؤدى إلى وقوعها فى حرام أو تركها لواجب؟؟

والذى يبدو ــ والله العالم ــ أن دليل هذا الحق للزوج ليس فيه هذا الاطلاق والسعه بحيث يشمل هذه الحاله, والسر فى ذلك هو أن دليل ثبوت حق الاستمتاع بالبضع للزوج مستفاد من الادله التى تأمر فى اطاعه الزوجه للزوج فى هذه المسأله, وهذا الدليل مقيد بأن لا يكون فى اطاعه الزوج معصيه وحرام عليها, فلا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق, وهذا يعنى أن الحق ليس مطلقاً.

ص: ٨٢

١- البقره/السوره٢، الآيه٢٢٣.
٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٦٠١، ط ج.
٣- مدارك الاحكام، السيد محمد العاملى، ج٦، ص١١٩.

نعم قد يقال بأن الدليل الدال على ثبوت هذا الحق بشكل مطلق هو قوله تعالى (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) (١)

لكن الظاهر أن الاستدلال بهذه الآيه الشريفه ليس فى محله لأنها مقيده بما لم يكن محرم عليها, كما انها مقيده بما لم يكن

محرم علیه کما فی حال الحیض والاحرام, ولا اقل من التشکیک فی وجود الاطلاق فی الآیه بحیث یمنع من الاستدلال بها علی ثبوت هـذا الحق فی محـل الکلام, ومن هنا یظهر والله العالم _ وان کان المسأله تحتاج إلی تتبع اکثر_ أن الصـحیح عـدم ثبوت حق الزوج فی هذه الحالات, لکن هل أن عدم ثبوت هذا الحق للزوج فی هذه الحالات یستلزم حرمه الاکراه بالنسبه للزوج؟؟

والجواب عن ذلک هو عـدم الملازمه فیمکن القول بعدم ثبوت الحق له ویجوز له اکراه الزوجه علی الجماع فی هذه الحاله کما سیأتی.

الـدلیل الثـانی: أن یقـال بحرمه التسبیب إلی وقوع فعل الحرام وان لم یقع محرماً من الفاعل حین الاکراه (بسـبب الاکراه), فیطبق ذلک فی محل الکلام لأن الجماع حرام علی الزوجه الصائمه, واذا صدر منها فی حاله الاکراه لا یکون حراماً, فإذا تسـبب الزوج فی ذلک یقال بأنه یحرم علیه لأنه صار سـبباً فی صـدور الحرام من الزوجه وان لم یکن هـذا الفعل قد صدر منها علی نحو محرم حین صدوره .

ویرد علیه عـدم الدلیل علیه کقاعده کلیه فی جمیع الموارد, نعم الارتکاز المتشـرعی _ واسـتندوا علی الارتکاز المتشـرعی لعدم الـدلیل حتی علی المسـتثنی_ یسـمح بالالتزام بحرمه التسبیب فی محرمات معینه کقتل المؤمن وشـرب الخمر وما یرتبط بالفروج وامثـال ذلـک کمـا تقـدم, ویجمعهـا (ما نعلم بإهتمام الشارع به وعـدم رضاه بحصوله فی الخارج ولو علی نحو غیر محرم لکون الفاعل معذوراً).

ص: ۸۳

۱- البقره/السوره۲، الآیه۲۲۳.

ومحل کلامنا لیس من قبیل ما نعلم أن الشارع لا یرضی بحصوله فی الخارج ولو علی نحو غیر محرم لکون الفاعل معذوراً, لعدم الوضوح بأن الجماع بالنسبه إلی الزوجه الصائمه من المحرمات التی لا یرضی الشارع بتحققها ولو علی نحو غیر محرم, وعلیه لا دلیل علی حرمه التسبیب فی المقام.

وحاول البعض أن یستفید حرمه التسبیب من نفس دلیل حرمه الفعل, فإذا دل الدلیل علی حرمه شرب الخمر مثلًا یفهم منه_ بالفهم العرفی_ حرمه الشرب وحرمه التسبیب إلی صدوره فی الخارج, أی یفهم من الدلیل الذی ینهی عن صدور الفعل أن الشارع لا- یرضی بحصول هذا الفعل فی الخارج, بقطع النظر عن کونه حاصل من أی شخص وهل یحصل منه بالمباشره أو بالتسبیب, فالاستثناء المتقدم لقتل النفس المحترمه وشرب الخمر والزنا لیس مختصاً بهذه الامور وإنما هو ثابت فی کل حرام.

وهذه الدعوی غیر تامه لعدم امکان استفاده حرمه التسبیب من الدلیل الذی مفاده حرمه المباشره فقوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ) (۱) یعنی یحرم علیکم اکل المیته, ولا- یصدق علی السبب فی اکل المیته أنه اکلها فلا- یشمله الدلیل, فأثبات حرمه التسبیب یحتاج إلی مؤنه زائده وهی ما تقدمت من اننا بأرتکازاتنا المتشرعیه نعلم بأن بعض المحرمات لا- یرضی الشارع بحصولها بأی شکل کان (من الصغیر أو الکبیر, من المعذور أو غیر المعذور).

ومن هنا یبدو أن هذا الدلیل لأثبات التحریم محل کلام.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله,۱۸. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله,۱۸ (۲) .

الدلیل الثالث: روایه أبی بصیر (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن المرأه تقضی شهر رمضان فیکرهها زوجها علی الافطار ، فقال : لا ینبغی له أن یکرهها بعد الزوال) (۳)

۱- المائده/السوره۵، الآیه۳.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۶۰۱، ط ج.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۶، أبواب وجوب الصوم ونیته، باب۴، ح۲، ط آل البیت.

ورواه الصدوق بإسناده عن سماعه مثله ، إلا أنه قال : بعد زوال الشمس. وطریقه إلی سماعه تام, وهو (وما کان فیه عن سماعه بن مهران فقد رویته عن أبی رضی الله عنه – عن علی ابن إبراهیم بن هاشم ، عن أبیه ، عن عثمان بن عیسی العامری ، عن سماعه بن مهران) (۱) ورواه الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید مثله.

فالروایه معتبره سنداً ویشکل علی الاستدلال بهذه الروایه أن التعبیر الوارد فیها بکلمه (لا ینبغی) وفیها بحث طویل فی انها ظاهره

فى التحريم؟ أم لا؟

فقد يقال بأن معنى (لا ينبغى) عدم المناسبه كما فى قوله تعالى {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ } (۲) أى لا يناسبه ذلك, وقد يكون مراد الامام عليه السلام (لا ينبغى له أن يكرهها) أن هذا العمل ليس مناسباً له بأعتباره انساناً مسلماً ملتزماً بالأحكام الشرعيه, والظاهر أن عدم المناسبه اعم من التحريم, فالمكروه لا يناسب المسلم بنحوٍ من الانحاء, فهى من قبيل ماده الأمر على القول بأنها موضوعه لمطلق الطلب حيث انها يمكن أن تطبق على الوجوب والاستحباب, ولا يمكن أن نستظهر منها الوجوب من دون قرينهٍ, وكذلك (لا ينبغى) فى المقام, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها على التحريم, بل فهم جمع من الفقهاء من قول (لا ينبغى) الكراهه.

ومن هنا تكون النتيجه التى نصل اليها بحسب الصناعه عدم وجود دليل واضح على تحريم اكراه الزوجه الصائمه على الجماع وان كان ذلك مفسداً لصومها, وبالرغم من ذلك فالاحتياط الوجوبى متعين فى المقام بأعتبار أن المشهور _خصوصاً المتأخرين منهم_ ذهب إلى الحرمه, وان التعبير فى الرسائل العمليه ليس بالحرمه وإنما ب (كان اثماً) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من التحريم, فالإثم الذى يترتب عليه العقاب اعم من التحريم, ففى بعض الموارد يترتب استحقاق العقاب(والاثم) من دون تحريم كما فى باب التجرى , فالتعبير المناسب هو ما ذكره المتأخرون (كان اثماً) لأنه لا يبعد أن يكون اثماً لكن اثبات التحريم مشكل.

ص: ۸۵

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج۴، ص۴۲۷.

۲- يس/السوره۳۶، الآيه۶۹.

الحکم الثالث: وهو قوله (وهل يجوز له مقاربتها وهی نائمه إشکال) (۱)

وفرق هذا الحکم عما سبق(الاول) هو أن المقاربه فی السابق کانت محرمه عليها (بغض النظر عن الاکراه), أما فی المقام فلا حرمه عليها لأنها نائمه ولا حرمه علی الزوج لأنه ليس صائماً, وحينئذ ينحصر وجه التحريم فی المقام بدعوی مبغوضيه الفعل للشارع حتی اذا صدر بلا اختيار ولا اراده, فيقال بأن الفعل يحرم علی الزوج لأنه سيوجد ما هو مبغوض للشارع.

واستشکل فی جواز ا لمقاربه (کما ذکر ذلک السيد الماتن) وقد علق علی ذلک السيد الحکيم (قد) فی المستمسک (يبتنی علی ثبوت الحق وعدمه فی المقام ، نظير ما تقدم فی الاکراه) (۲) .

والظاهر عدم حدوث ما يرفع الحق الثابت للزوج فی حال عدم کونها صائمه, فلا الزوج يرتکب حراماً فی ذلک ولا المقاربه توجب فساد الصوم ـ بخلاف الاکراه حيث يوجب فساد الصوم ـ ولا يحرم عليها ذلک لأنها نائمه.

وأما مسأله مبغوضيه الفعل فأن هذه دعوی عهدتها علی مدعيها, لعدم وضوح أن ذلک فی کل حرام وقد تقدم أن اهتمام الشارع فی بعض المحرمات ـ کقتل النفس المحترمه ـ يظهر منه عدم رضاه بتحققها وحصولها بأی شکل من الاشکال.

ونحن لا نتکلم فی المقام عن المصلحه والمفسده لکی يقال بأن وجود المصلحه أو المفسده فی الفعل ليس له علاقه بصدور الفعل عن اختيار أو صدوره عن عدم اختيار, لأن کل من المصلحه أو المفسده امر تکوينی وهو موجود فی الفعل علی حل حال, وهو ليس منوطاً بأن يکون الفعل اختيارياً للمکلف فشرب الخمر فيه مفسده سواء صدر عن اختيار أو لا عن اختيار.

۱- العروه الوثقی، السيد محمد کاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۶۰۱، ط جماعه المدرسين.
۲- مستمسک العروه الوثقی، السيد الحکيم، ج۸، ص۳۶۶.

ولكن كلامنا ليس فى المصلحه والمفسده وإنما فى المبغوضيه, أى أن الفعل مبغوض للشارع وهل أن المبغوضيه تتحقق حتى وان صدر الفعل من المكلف بلا اختيار؟ أو لا؟

اذا قسنا المولى الحقيقى بالمولى العرفى يكون الجواب هو الاول, لأن مبغوضيه المولى العرفى للفعل تكون منوطه بمقدار تضرره به, فالمولى يكره الفعل الذى يتضرر به سواء صدر من المكلف عن اختيار أو عن اضطرار.

لكن المولى الحقيقى ليس كذلك فالمعيار فى كراهيته للفعل ليس تضرره بالفعل لأنه لا تضره معصيه من عصاه ولا تنفعه طاعه من اطاعه, و إنما الميزان فى كراهيته للفعل هو تمرد العبد وخروجه عن مراسم العبوديه.

وكلا الملاكين ـ تضرر المولى من المعصيه وتمرد العبد ـ غير متحققين فى محل كلامنا, أما الملاك الاول فلأنه غير وارد فى مقام المولى الحقيقى وأما الملاك الثانى فلم يتحقق التمرد على المولى لأن الزوجه نائمه ولم تكن فى مقام التمرد, ولا توجد الملاكات الاخرى للمبغوضيه كما فى قتل النفس المحترمه وامثالها, وحينئذ لا وجه لجعل هذا الفعل مبغوضاً للشارع ومن هنا يظهر أن الاشكال الذى ذكره السيد الماتن فى جواز المقاربه غير تام, لأن حق الزوج ثابت فى المقام وحينئذ لابد من الالتزام بجواز المقاربه, وبالرغم من ذلك فالاحتياط فى محله فى المقام.

قال الماتن

(مسأله ١٩) : (من عجز عن الخصال الثلاث فى كفاره مثل شهر رمضان تخير بين أن يصوم ثمانيه عشر يوما أو يتصدق بما يطيق ولو عجز أتى بالممكن منهما وإن لم يقدر على شىء منهما استغفر الله ولو مره بدلا عن الكفاره وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) (١)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٦٠١، ط جماعه المدرسين.

والكلام يقع فى حال العجز عن جميع الخصال لا عن احداها لأنه تنتقل وظيفته إلى احد الفردين الاخرين, ومن هنا يظهر أن بعض الروايات وكذلك كلمات بعض الفقهاء كما فى الشرائع وغيرها, التى يظهر منها غير ذلك لابد من تقييدها بما اذا عجز عن جميع الخصال كما فى صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا ، قال : يتصدق بقدر ما يطيق) (۱) .

ولا اشكال فى الانتقال إلى الوظيفه الاخرى فى الكفاره سواء كانت الكفاره مخيره أم مرتبه وقد صرح بذلك فى الكفاره المرتبه(أن لم يتمكن من العتق يجب عليه صوم شهرين متتابعين وان لم يتمكن من ذلك يجب عليه اطعام ستين مسكيناً)

وهناك خلاف فى حكم من عجز عن الخصال الثلاث بعد أن وجبت عليه الكفاره وفى المسأله اقوال:

القول الاول: وجوب صوم ثمانيه عشر يوماً كما عن المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس الحلى.

القول الثانى: وجوب التصدق بما يطيق كما عن الاسكافى والصدوق وصاحبى المدارك والذخيره من المتأخرين.

القول الثالث: وجوب الاول_ أى أن يصوم ثمانيه عشر يوماً_ ومع العجز عنه يجب الثانى_ يتصدق بما يطيق_ كما عن العلامه فى بعض كتبه.

القول الرابع: يتخير بينهما _صوم ثمانيه عشر يوماً وبين التصدق بما يطيق واختاره السيد الماتن والعلامه فى المختلف والشهيدين فى الدروس والمسالك.

ولم يُذكر الجمع بين القولين _صوم ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطيق_ كقول مع أنه احد المحتملات فى المسأله وذهب إليه بعضهم.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۴۶، أبواب مايمسک عنه الصائم، باب۸، ح۳، ط آل البيت.

إذن المحتملات فی المقام خمسه ولعل الاقوال خمسه ایضاً ومنشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الروایات.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹ (۱)

نذکر الاخبار اولاً ثم ندخل فی التفاصیل

الروایه الاولی :وهی روایه ابی بصیر وسماعه أو ابی بصیر فقط فهناک اختلاف فی من روی الروایه هل هو ابو بصیر فقط أو هو مع سماعه .

عن أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته) عن رجل کان علیه صیام شهرین متتابعین فلم یقدر علی الصیام، (ولم یقدر علی العتق)، ولم یقدر علیالصدقه ؟ قال : فلیصم ثمانیه عشر یوما، عن کل عشره مساکین ثلاثه أیام .) (۲)

الروایه الثانیه:أبی بصیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، فلم یجد ما یعتق، ولا ما یتصدق، ولا یقوی علی الصیام، قال : یصوم ثمّانیه عشر یوما، لکل عشره مساکین ثلاثه أیام .) (۳)

وهذه الروایه وارده فی الظهار لکن سیأتی بأنه قد یستدل بها فی المقام

الروایه الثالثه: عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر، قال : یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، فان لم یقدر تصدق بما یطیق .) (۴)

ص: ۸۹

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۶۰۱، ط ج.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۳۸۱, أبواب بقیه الصوم الواجب, باب۹, ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۲، ص۳۷۲, أبواب الکفارات, باب۸, ح۱, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۵, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۱, ط آل البیت.

الروایه الرابعه: صحیحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل وقع علی أهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدق به علی ستین مسکینا، قال : یتصدق بقدر ما یطیق) (۱)

الروایه الخامسه:أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام)، قال : کل من عجز عن الکفاره التی تجب علیه من صوم، أو عتق، أو صدقه فی یمین، أو نذر، أو قتل، أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفاره، فالاستغفار له کفاره ما خلا یمین الظهار، فانه إذا لم یجد ما یکفر به حرم علیه أن یجامعها، وفرق بینهما إلا أن ترضی المرأه أن یکون معها، ولا یجامعها) (۲)

الروایه السادسه:علی بن جعفر فی کتابه (عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام) قال : سألته عن رجل نکح امرأته وهو صائم فی رمضان، ما علیه ؟ قال : علیه القضاء وعتق رقبه، فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین، فان لم یستطع فإطعام ستین مسکینا، فان لم یجد فلیستغفر الله.) (۳)

التفاصیل:

الروایه الاولی: یوجد کلام فی سندها فالشیخ صاحب الوسائل ینقلها عن الشیخ الطوسی فی التهذیب (محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله، عن إبراهیم بن هاشم، عن إسماعیل بن مرار، و عبدالجبار بن المبارک جمیعا، عن یونس بن عبد الرحمن، عن عبدالله بن سنان عن أبی بصیر) وقد ذکرها الشیخ الطوسی فی الاستبصار ایضاً, وذکرها فی التهذیب فی موضعین لکن سندها یختلف بأختلاف الموارد, ففی التهذیب غیر ما فی الاستبصار بل ما فی التهذیب یختلف الموضع الاول عن الموضع الثانی.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۶, أبواب مایمسک عنه الصائم, باب۸, ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۲، ص۳۶۷, أبواب الکفارات, باب۶, ح۱, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۸, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۹, ط آل البیت.

سند التهذیب الاول (سعد بن عبد الله عن إبراهیم بن هاشم عن إسماعیل ابن مرار وعبد الجبار بن المبارک عن یونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام) (۱)

وبناءً علی هذا السند تکون الروایه لأبی بصیر, وسماعه لیس له ذکر فیها, وابراهیم بن هاشم یروی عن اسماعیل بن مرار وعبدالجبار بن المبارک, وحینئذ لا یضر وجود عبدالجبار بن المبارک الذی لم یوثق, لأنه معطوف علی اسماعیل بن مران وهو وان کان فیه کلام الا اننا وثقناه سابقاً, اعتماداً علی ما ذکر فی کلماتهم_ کما فی کلمات الشیخ الطوسی_ من أن کتب یونس بن عبدالرحمن الواصله بالطرق کلها معتمده, وأحد اهم هذه الطرق هو ما یرویه عنه اسماعیل بن مرار.

وسند الاستبصار (روی ذلک سعد بن عبد الله عن إبراهیم بن هاشم عن إسماعیل بن مرار عن عبد الجبار بن المبارک عن یونس بن عبد الرحمان عن عبد الله بن مسکان عن أبی بصیر وسماعه بن مهران قالا : سألنا أبا عبد الله علیه السلام) (۲)

فالمذکور فی التهذیب یختلف عما فی الاستبصار فی امرین:

الاول: ورد فی التهذیب العطف بالواو (إسماعیل بن مرار، و عبدالجبار بن المبارک) وفی الاستبصار لا یوجد العطف بالواو وإنما فیه (عن) (إسماعیل بن مرار عن عبد الجبار بن المبارک)

الثانی: روایه یونس فی التهذیب (عن عبد الله بن سنان عن أبی بصیر) وفی الاستبصار عن(عن عبد الله بن مسکان عن أبی بصیر وسماعه بن مهران).

۱- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۳۱۲.
۲- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۹۷.

وفی موضع آخر من التهذیب(سعد بن عبد الله عن إبراهیم بن هاشم عن إسماعیل ابن مرار وعبد الجبار بن مبارک عن یونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسکان عن أبی بصیر وسماعه بن مهران قالا) (۱)

وهو یتفق مع سند التهذیب الاول فی الجزء الاول من السند (سعد بن عبد الله عن إبراهیم بن هاشم عن إسماعیل ابن مرار وعبد الجبار بن مبارک عن یونس بن عبد الرحمن) ویختلف مع الاستبصار ثم یختلف مع التهذیب الاول ویتفق مع الاستبصار وذلک فیالجزء الثانی من السند (عن عبد الله بن مسکان عن أبی بصیر وسماعه بن مهران قالا)

والظاهر أن الصحیح بالنسبه إلی الأمر الاول هو ما فی سند التهذیب الاول _ای العطف بالواو_ وذلک لأن اسماعیل بن مرار لم یروِ عن عبدالجبار بن المبارک غیر هذه الروایه, لکنه(اسماعیل بن مرار) روی عن یونس بن عبدالرحمن کثیراً جداً بلا واسطه فقد روی عنه فی اکثر من مائتین مورد وهذه قرینه علی أن الصحیح فی المقام هو العطف بالواو, والقرینه الثانی هو قوله (جمیعاً) حیث لا معنی لها لولا العطف بالواو, ومن هنا یظهر أن وجود عبدالجبار بن المبارک فی السند لا یضعفه, لعطفه علی اسماعیل بن مرار.

بل حتی علی فرض عدم وجود (الواو) وان الموجود هو (عن) فیمکن اثبات صحه سند الروایه وذلک لما اشرنا إلیه من أن الاصحاب عملوا بروایات یونس کلها بطرقها جمیعاً ولم یتوقفوا الا فی ما رواه محمد بن عیسی بن عبید عن یونس بن عبدالرحمن حیث توقفوا فیه لصغر سنه أو لأنه یروی عنه بالاجازه وهی غیر معتمده عندهم, وحینئذ یشمل عمل الاصحاب بروایات یونس ما رواه اسماعیل بن مرار وان کان فیها عبدالجبار بن المبارک, والکلام کله مبنی علی وثاقه اسماعیل بن مرار کما هو الصحیح(أی أنه ثقه).

۱- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۲۰۷.

أما الفارق الثانى فالظاهر أنه ليس له اثر عملى سواء كان يونس بن عبدالرحمن يروى عن عبدالله بن سنان عن ابى بصير أو عن عبدالله بن مسكان عن ابى بصير وسماعه فكلهم ثقاه اجلاء, نعم من ناحيه فنيه فالظاهر أن ما فى التهذيب (الموضع الاول) _ يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام _هو الصحيح ولذا يعبر عن الروايه بصحيحه ابى بصير بقرينه أن عبدالله بن مسكان مع كثره رواياته لم تذكر له روايه واحده على الاقل فى الكتب الاربعه عن سماعه, ويساعد على ذلك أن سماعه ليس من طبقه ابى بصير لكى يروى عبدالله بن مسكان عن سماعه وابى بصير, ويونس بن عبدالرحمن كثيراً ما يروى عن سماعه بلا واسطه فقد روى عنه بعنوان سماعه فى (۱۵۰) مائه وخمسين مورداً بينما فى سند الاستبصار هو يروى عنه بواسطه عبدالله بن مسكان

وهذا ما يرجح كون سماعه فى السند _ على فرض تماميه سند الاستبصار_ معطوف على عبدالله بن مسكان لا على ابى بصير, فتكون الروايه لأبى بصير ايضاً على هذا السند.

نعم هذا ينافى ما ورد فى الروايه من قول (قالا : سألنا أبا عبد الله عليه السلام) الذى يدل على انهم اثنان لا واحد, وعلاج هذا الأمر هو أنه تصرف من النساخ أو الرواه بأعتبار انهم لما رأوا السند بهذا الشكل (عبد الله بن مسكان عن أبى بصير وسماعه بن مهران) حيث لا يصح لفظ (قال) فتصرفوا فى اللفظ وجعلوه (قالا : سألنا أبا عبد الله عليه السلام).

والی هنا یتبین أن الروایه الاولی تامه سنداً.

أما الروایه الثانیه : وهی تامه سنداً ایضاً وسندها (محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، (عن وهیب بن حفص)، عن أبی بصیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام)) وفی التهذیب یوجد فی السند (وهب بن حفص النخاس) والظاهر أن الصحیح وهیب بن حفص لا وهب وهو الموجود فی کتب الرجال واسانید الروایات وکذلک فی الطبعه القدیمه من التهذیب وفی الوافی ویضاف إلی ذلکأنه لم یثبت وجود لعنوان وهب بن حفص مطلقا، أو مقیدا فی الکتب

الأربعه، والصحیح فی جمیع ذلک : وهیب بن حفص ., هذا ما ذکره السید الخوئی (قد) (۱) و(هیب بن حفص) ثقه وثقه النجاشی.

ولیس فی سند هذه الروایه الا أن طریق الشیخ الطوسی إلی محمد بن علی بن محبوب فی المشیخه فیه احمد بن محمد بن یحیی العطار وهو محل خلاف وان کان من مشایخ الاجازه المعروفین لکنه لم یوثق بشکل صریح, والصحیح کونه ثقه کما ذکرناه فی محله اعتماداً علی قرائن منها الرساله التی ارسلها ابن نوح إلی النجاشی وذکرها النجاشی بنصها واستفدنا منها وثاقه احمد بن محمد بن یحیی العطار, والظاهر أن سند الشیخ الطوسی إلی محمد بن علی بن محبوب لیس فیه مشکله ولهذا تکون الروایه تامه سنداً

وکل من الروایه الثالثه والرابعه والخامسه سندها صحیح ولا اشکال فیه ولا خلاف.

نعم فی الروایه السادسه کلام حیث ینقل صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر مباشره وقد بنی علی صحه ذلک جماعه لکننا ذکرنا فی محله أن هذا محل تأمل لأن صاحب الوسائل لا یملک طریقاً صحیحاً واضحاً إلی کتاب علی بن جعفر.

۱- معجم رجال الحدیث, السید الخوئی (قد), ج۲۰, ص۲۲۷.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۹ (۱)

اُستدل للقول الاول _ وجوب صوم ثمانيه عشر يوماً عند تعذر الخصال الثلاثه_ بالروايه الاولى والثانيه.

والكلام يقع فى الروايه الاولى التى صححناها سنداً

عن أبي بصير (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألته) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام، (ولم يقدر على العتق)، ولم يقدر عليالصدقه ؟ قال : فليصم ثمانيه عشر يوما، عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام .) (۲)

والاستدلال بها فى محل الكلام على الكفاره المخيره (كفاره الافطار شهر رمضان) وماذا يجب عليه عند تعذر الخصال الثلاث, فالكلام ليس فى الكفاره المرتبه ولا فى كفاره الجمع.

ومن هنا يكون الاستدلال بهذه الروايه مبنياً على افتراض أن الروايه إما ناظره إلى الكفاره المخيره أو على الاقل تشملها كما تشمل غيرها, ولا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام على فرض اختصاصها بالكفاره المرتبه, وعلى هذا الاساس قد يقال بأن الروايه لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام لأختصاصها بالكفاره المرتبه, ونذكر فى المقام بيانين لدعوى الاختصاص بالكفاره المرتبه.

البيان الاول للسيد الحكيم (قد) (۳) والبيان الثانى للسيد الخوئى (قد).

فقد ذكر السيد الحكيم (قد) أن الروايه فيها قرينه تقتضى اختصاصها بالكفاره المرتبه وهى قوله عليه السلام فى ذيل الروايه (عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام) وبما أن الواجب هو اطعام ستين مسكيناً ولكل عشر مساكين يصوم ثلاثه ايام فيكون المجموع صيام ثمانيه عشر يوماً كما ذكرت الروايه, وهذا ظاهر فى الكفاره المرتبه لأنه يمكن أن يقال فى الكفاره المرتبه بأن صوم ثمانيه عشر يوماً يكون بدلاً عن آخر الخصال وهو الاطعام, ولا وجه لهذا الكلام فى الكفاره المخيره لعدم الفرق بين الاطعام والعتق وصوم شهرين متتابعين فكلها فى عرض واحد ولا طوليه بينها, فلماذا يكون صوم ثمانيه عشر يوماً بدلاً عن الاطعام؟ ولا يكون بدلاً عن صوم شهرين متتابعين.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۱، ط ج.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۳۸۱, أبواب بقيه الصوم الواجب, باب۹, ح۱, ط آل البيت.
۳- مستمسک العروه, السيد الحكيم, ج۸, ص۳۶۷.

فكأن بدليه صوم ثمانيه عشر يوم لا تصح الا اذا كان اطعام ستين مسكيناً واجباً تعيينياً, ولا يكون كذلك الا فى الكفاره المرتبه,

ففی الکفاره المخیره یکون الاطعام واجباً تخییریاً وفی عرض الخصال الاخری.

وهذا ما یفهم منه الکفاره المرتبه لا المخیره وجعله قرینه علی اختصاص الروایه بالکفاره المرتبه وعدم شمولها لمحل الکلام.

وذکر السید الخوئی (قد) (لأن قوله : کان علیه صیام شهرین . الخ لا ینطبق علی کفاره شهر رمضان، إذ ظاهره التعیین ولا تعین

للصیام فی هذه الکفاره فإنها تخییریه، والواجب إنما هو الجامع، وإنما یتعین فی کفاره الظهار لدی العجز عن العتق بمقتضی الترتیب الملحوظ هنالک فیصح حینئذ أن یقال : إنه کان علیه الصیام – أی سابقا – وإن کان فعلا عاجزا عنه وعن الاطعام أیضا کما هو المفروض فی الروایه) (۱)

ویلاحظ علی ما ذکره السید الحکیم (قد) بأنه مبنی علی دعوی أن بدلیه صیام ثمانیه عشر یوماً عن اطعام ستین مسکیناً أو صوم ثلاثه ایام عن اطعام عشره مساکین یتوقف علی افتراض تعین الاطعام علی المکلف, وهو لا یکون الا فی الکفاره المرتبه.

اقول یمکن أن یلاحظ علی هذا الکلام بأن البدلیه غیر متوقفه علی افتراض أن یکون المبدل (اطعام ستین مسکیناً) واجباً تعیینیاً, بل یمکن افتراض بدلیه صیام ثمانیه عشر یوماً عن اطعام ستین مسکیناً حتی لو کان الاطعام احد افراد الواجب التخییری, وهذا ما یمکن أن یستفاد من موارد عدیده, بل اساساً هناک قاعده یمکن أن تستفاد من بعض الموارد وهی مسأله بدلیه صیام ثلاثه ایام عن اطعام عشره مساکین, فالإطعام هو الذی یتمیز بهذه الخصوصیه دون الخصال الاخری, فإذا کان الواجب اطعام عشره مساکین فبدله صیام ثلاثه ایام واذا کان الواجب اطعام ستین مسکیناً فبدله بطبیعه الحال یکون ثمانیه عشر یوماً, وهذا ما یوجد فی محل الکلام کما فی الروایه المتقدمه ویوجد ایضاً فی عده موارد منها :

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۳۵۲.

روايه أبی بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدق، ولا يقوى على الصيام، قال : يصوم ثمّانيه عشر يوما، لكل عشره مساكين ثلاثه أيام .) (۱)

وروايه أبی خالد القمّاط(أنّه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : من كان له ما يطعم فليس له أن يصوم، يطعم عشره مساكين مدا مدا، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام) (۲)

وروايه إبراهيم بن عمر(أنه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول فی كفاره اليمين : من كان له ما يطعم فليس له أن يصوم، ويطعم عشره مساكين مدا مدا، فان لم يجد فصيام ثلاثه أيام) (۳)

وروايه بريد العجلی(عن أبی جعفر (عليه السلام) فی رجل أتی أهله فی يوم يقضيه من شهر رمضان، قال : إن كان أتی أهله قبل زوال الشمس فلاـ شیء عليه إلاـ يوم مكان يوم، وإن كان أتی أهله بعد زوال الشمس فإن عليه أن يتصدق على عشره مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم، وصام ثلاثه أيام كفاره لما صنع) (۴)

وروايه هشام بن سالم (قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : رجل وقع على أهله وهو يقضی شهر رمضان ؟ فقال : إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شیء عليه، يصوم يوما بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيام كفاره لذلك) (۵)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۲۲, ص۳۷۲, أبواب الكفارات, باب۸, ح۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۲۲, ص۳۷۶, أبواب الكفارات, باب۱۲, ح۵, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۲۲, ص۳۷۹, أبواب الكفارات, باب۱۲, ح۱۶, ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۴۷, أبواب احكام شهر رمضان, باب۲۹, ح۱, ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۴۷, أبواب احكام شهر رمضان, باب۲۹, ح۲, ط آل البيت.

ويستفاد من مجموع هذه الروايات أن البدليه تختص بالإطعام, وحينئذ لا مشكله فى أن يقال بأن الاطعام له بدل حتى وان كان واجباً تخييرياً, وهذا ما يميزه عن الخصال الاخرى وان كان فى عرضها فى الكفاره المخيره, وهذا معناه أن النكته التى ذكرها السيد الحكيم (قد) لا تصلح أن تكون قرينه على اختصاص الروايه بالكفاره المرتبه فالبدليه كما هى معقوله بالكفاره المرتبه معقوله بالكفاره المخيره ايضاً.

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى (قد) :

اولاً: أن كلامه (قد) مبنى على أن الوجوب التخييرى يرجع إلى وجوب الجامع وهناك كلام طويل فى علم الاصول فى حقيقه الوجوب التخييرى تكلمنا عنه سابقاً, فى (هل أنه وجوب واحد متعلق بالجامع؟؟ أو إنه عباره عن وجوبات متعدده بعدد الافراد لكنها مشروطه بترك الباقى؟؟)

وكلام السيد الخوئى (قد) يتم بناءً على التفسير الاول ولا يتم على التفسير الثانى لأننا نستطيع القول_ بناءً على التفسير الثانى _ بأن صوم شهرين متتابعين يجب على المكلف عندما يتعذر عليه الاتيان بالعتق والاطعام, ولا اشكال حينئذ فى قول الروايه (عليه صيام شهرين متتابعين).

ثانياً: حتى لو قلنا بأن الوجوب التخييرى يرجع إلى وجوب الجامع, فأن هذا يعنى أن الوجوب كحكم شرعى تابع للمصالح والمفاسد يتعلق بالجامع وهو لا يمنع من أن يتصف الفرد بالتعيين عند تعذر الافراد الاخرى , لا بأعتبار أنه هو الواجب وإنما بأعتبار كونه محققاً للواجب عند تعذر الاطراف الاخرى, فأن الاتيان بالجامع يتوقف على الاتيان به, ويؤدى تركه إلى تفويت الملاك الملزم بالجامع, خصوصاً أن الروايه لم تعبر بالوجوب وإنما قالت (عليه صيام شهرين متتابعين) فإذا افترضنا أن الكفاره مخيره وتعذر عليه العتق وتعذر عليه الاطعام فلا اشكال فى أن نقول عليه صيام شهرين متتابعين, فإذا عجز عن ذلك يكون حكمه صيام ثمانيه عشر يوماً.

فلا مشكله فى المقام فى أن نقول بأن الوجوب حتى لو كان متعلقاً بالجامع كحكم شرعى تابع لملاكه لكن هذا لا يمنع من أن يكون الفرد واجباً ايضاً ومعيناً على المكلف مع انحصار الجامع به بأعتبار أنه يكون محصلاً للملاك الملزم الموجود فى الجامع فالعباره تشمل كلًا من الكفاره المرتبه والكفاره المخيره.

والصحيح فى المقام أن يقال أن هذه الروايه فى بدايتها وقع السؤال (قال : سألته) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين) وفى نفس الوقت افترضت الروايه العجز عن الصيام (فلم يقدر على الصيام) وهذان الامران لا يمكن الجمع بينهما الا اذا افترضنا تعدد الزمان, وحينئذ لا بد من افتراض تعدد الزمان وذلك بأن يكون العجز متأخراً عن الوجوب, كما لو كان الرجل قادراً على الصيام فى زمانٍ فوجب عليه تعييناً لأنه لم يقدر على العتق والاطعام من اول الأمر, ثم عجز بعد ذلك عن صيام شهرين متتابعين, وبناءً على ذلك يكون موضوع الروايه هو من وجب عليه الصيام اولاً ثم عجز عنه بعد ذلك, وهو يستبطن العجز عن القسمين الاخرين, وعلى الاقل أنه يستبطن العجز عن العتق, والا لو كان قادراً عليه لا ينتقل إلى البدل (صيام ثمانيه عشر يوماً) عند العجز عن صيام شهرين متتابعين.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ .

أن قول الروايه (كان عليه صيام شهرين متتابعين) (١) فيه احتمالان:

الاول: أنه ظاهر فى الوجوب التعيينى, وهو يستلزم افتراض العجز عن العتق والاطعام فى زمان سابق فى الكفاره المخيره والمرتبه, غايه الأمر أنه فى الكفاره المرتبه لا نشترط فى وجوب صيام شهرين متتابعين تعييناً الا العجز عن العتق, بينما فى الكفاره المخيره يكون مشروطاً بالعجز عن كل من القسمين الاخرين.

ص: ٩٩

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص٣٨١، أبواب بقيه الصوم الواجب، باب٩، ح١، ط آل البيت.

وحينئذ يكون قوله فى الروايه (ولم يقدر على العتق)(ولم يقدر عليالصدقه) اشاره إلى هذا العجز كما هو الظاهر فيكون معنى الروايه أن هذا رجل لم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقه فتعين عليه صيام شهرين متتابعين ثم عجز عن الصيام, وعلى هذا التفسير تكون الروايه مختصه بالكفاره المخيره, لأن العجز عن الصدقه ليس معتبراً فى تعين وجوب صيام شهرين متتابعين فى الكفاره المرتبه, وإنما هو معتبر فى تعين وجوب صيام شهرين متتابعين فى الكفاره المخيره, وحينئذ لابد من حمل الروايه على الكفاره المخيره, فيصح الاستدلال بها على القول الاول فى محل الكلام.

الثانى: اذا قلنا بظهور الروايه فى الاعم من الوجوب التعيينى والتخييرى, وموضوع الحكم فيها هو (كل من وجب عليه الصيام ولو تخييراً) فتشمل الروايه الكفاره المخيره والمرتبه بل تشمل حتى كفاره الجمع, لأن صيام شهرين متتابعين وجب عليه والمفروض

أن المفهوم منهـا هو الوجوب الاعم وليس الوجوب التعيينى فقط, وحينئـذ يصـح الاسـتدلال بها ايضاً لأن موضوع الحكم لصوم ثمانيه عشـر يوماً هو كل من وجب عليه صـيام شـهرين متتابعين ولو تخييراً وعجز عنه وعن الخصال الاخرى, وهو بأطلاقه يشـمل الكفاره المخيره والمرتبه, ونفس الكلام (الشمول للكفارتين) نقوله عند انكار كون عباره (عليه صيام شهرين متتابعين) ظاهره فى الوجوب اصـلًا, وإنما قلنا بأنها ظاهره فى الحكم الوضـعى, أى الثبوت فى الذمه, فقوله عليه صـيام شهرين متتابعين يعنى ثبت فى ذمتـه صـيام شـهرين متتـابعين, وحينئـذ يكـون شـموله لمحـل الكلام واضـحاً, فتشـمل الكفـاره المخيره والمرتبه, لأنه على كلا التقـديرين نسـتطيع القول أنه ثبت فى عهدته صـيام شـهرين متتابعين ولو على نحو التخيير , فالثبوت فى العهده لا يتوقف على أن يكون الواجب تعيينياً.

ص: ١٠٠

وحينئذ يتضح صحه الاستدلال بالروايه فى محل الكلام على جميع التقادير.

ذُكر مطلب فى محل الكلام لغرض اثبات أن الوجوب فى الروايه وجوب تعيينى لا تخييرى, فى مقابل الترديد المتقدم, وذلك لأن القاعده عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير تقتضى الحمل على التعيين, بأعتبار أن التخيير يحتاج إلى مؤنه زائده وهى العطف ب(أو), فإذا ورد صلِ واطعم واكرم من دون العطف ب(أو) نستفيد من ذلك أن الواجب واجب تعيينى وكذلك فى محل الكلام ايضاً يقال اننا اذا استفدنا من (عليه صيام شهرين متتابعين) الوجوب فلابد أن يكون وجوباً تعيينياً لا تخييرياً, قياساً له بما اذا قال اعتق رقبه ولم يقل (أو اطعم ستيناً مسكيناً) فمقتضى القاعده أنه واجب تعيينى.

اقول هذا الكلام لا معنى له فى المقام فأنه يصح فى مثال اعتق رقبه ومثال صلِ أى عندما يأمر المكلف بعتق رقبه لكى يقال بأنه أُمر بعتق رقبه من دون العطف ب(أو) ولو كان عتق الرقبه واجباً تخييرياً لكان على المتكلم البيان فى العطف ب(أو), واذا لم يعطف فأن هذا يعنى أن الواجب ليس تخييرياً بل هو واجب تعيينى .

وفى محل الكلام لا يوجد طلب للصوم_ لم يقل صم_ لكى يقال بأن هذا الواجب تعيينى لأنه لم يعطف ب(أو) وإنما هو اخبار عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين, ولا معنى لتطبيق القاعده السابقه عليه, فهى إنما تطبق عند الأمر بالفعل لا عند الاخبار كما فى المقام, فالكلام فى أن هذا الرجل الذى عليه صيام شهرين متتابعين وقع موضوعاً للحكم بأنه اذا عجز عن الصيام والخصال الاخرى عليه أن يصوم ثمانيه عشر يوماً.

ومن الواضح بأنه اذا وقع موضوعاً لهذا الحكم فمقتضى اطلاقه شموله للكفاره المخيره والكفاره المرتبه ففى كل منهما يصح أن نقول رجل عليه صيام شهرين متتابعين, فتبين أن الاستدلال بالحديث الاول فى محل الكلام تام.

ملاحظه

الموجود فى ذيل هذه الروايه فى الاستبصار (فليصم ثمانيه عشر يوما عن كل عشره أيام ثلاثه أيام) (۱) وليس عن كل عشره مساكين ثلاثه ايام, والظاهر أنه اشتباه فى الاستبصار بقرينه المصادر الاخرى لهذا الحديث فأنها مجمعه على عباره (عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام) وكذلك فى الروايات الاخرى التى تقدمت.

الروايه الثانيه: روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدق، ولا يقوى على الصيام، قال : يصوم ثمّانيه عشر يوما، لكل عشره مساكين ثلاثه أيام) (۲)

والروايه تامه سنداً وهى صريحه فى انها وارده فى الكفاره المرتبه ومحل كلامنا هو الكفاره المخيره, والاستدلال بها فى محل الكلام مبنى على الغاء خصوصيه الظهار والكفاره المرتبه لكى يمكن التعدى إلى الكفاره المخيره, وهذا يتم بدعوى أن المستفاد من الروايه الشريفه بيان ضابطه كليه, ولا تختص بباب الظهار, أى كلما وجب على المكلف اطعام ستين مسكيناً يبدل عند العجز عنه بالصيام ثمانيه عشر يوماً سواء كان ذلك فى الكفاره المرتبه أو فى الكفاره المخيره.

وقد يتوقف فى هذه الدعوى لأحتمال اختصاص هذه القضيه بما اذا كان الاطعام واجباً تعييناً كما هو الحال فى الظهار عند العجز عن العتق وانتقال الحكم إلى صيام الشهرين المتتابعين ثم عجز عن ذلك وانتقل الحكم إلى الاطعام ثم عجز عنه فأن حكمه يكون صيام ثمانيه عشر يوماً عن اطعام ستين مسكيناً الذى هو واجب تعييناً, أما اذا كان الاطعام واجباً تخييرياً وعجز عن العتق والصوم فليس معلوماً بشمول الروايه له, وهذا الاحتمال يبرز فى المقام لمنع التعدى.

۱- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج۲, ص۹۷.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۲۲, ص۳۷۲, أبواب الكفارات, باب۸, ح۱, ط آل البيت.

ولکن یمکن أن یقال بأن الروایه یستظهر منها عدم الاختصاص بأعتبار انها لم تصرح بالوجوب التعیینی فلو انها صرحت به وافترضت العجز عن العتق والصیام ثم قالت اذا عجز عن ذلک یجب علیه الاطعام فأن لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً, أی أن الروایه فرضت وجوب الاطعام تعییناً ثم فرضت العجز عنه وانتقلت إلی صیام ثمانیه عشر یوماً فحینئذ یمکن أن یقال بأن الوجوب التعیینی للإطعام دخیل فی الانتقال إلی هذا البدل لکن الروایه لیس فیها تصریح بالوجوب التعیینی خصوصاً انها لم تراعی التسلسل فی کفاره الظهار حیث قالت (فلم یجد ما یعتق، ولا ما یتصدق، ولا یقوی علی الصیام) فالمناسب _لو کان هذا ملحوظاً _أن تقول الروایه (فلم یجد ما یعتق ولا یقوی علی الصیام ولا یجد ما یتصدق به) فعدم رعایه السیاق فی التعبیر مع عدم التصریح بالوجوب التعیینی للإطعام یمکن أن یُجعل قرینه ویستظهر علی اساسه أن موضوع الحکم بالصیام ثمانیه عشر یوماً هو عباره عن (العجز عن الخصال الثلاثه) ولذا لم تلاحظ الروایه الترتیب فکأنها ترید أن تقول اذا عجز عن الخصال الثلاثه ینتقل إلی صیام ثمانیه عشر یوماً, وهذا المعنی یمکن تطبیقه حتی فی الکفاره المخیره, فیقال بأن الکفاره المخیره اذا عجز عن الخصال الثلاثه فیها ینتقل حکمه إلی صیام ثمانیه عشر یوماً, ومن هنا یظهر أن الاستدلال بهذه الروایه علی القول الاول لابأس به ومنه یظهر أن ما احتمله بعض المحققین من اتحاد الروایتین (الاولی والثانیه) _ حیث یتحد فیه الراوی وهو ابو بصیر والمروی عنه وهو الامام الصادق علیه السلام والفاظ الروایتین_ لو تم لابد من حمل الروایه الاولی علی الظهار لأن الروایه الثانیه صریحه فیه. ولکن حتی لو صح ذلک وحملنا الروایه الاولی علی الظهار یتبین عدم المانع من الاستدلال بها فی المقام بعد الغاء خصوصیه الظهار

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۱۹ .

القول الثاني: وهو أن الواجب أن يتصدق بما يطيق وقد استدل عليه بالروايه الثالثه والرابعه مما تقدم .

الروايه الثالثه: عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر ، قال : یعتق نسمه ، أو یصوم شهرین متتابعین ، أو یطعم ستین مسکینا ، فان لم یقدر تصدق بما یطیق .) (۱)

والروايه تامه سنداً وهی داله على وجوب التصدق وانه هو البدل عند العجز عن الخصال الثلاث.

الروايه الرابعه: صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل وقع على أهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدق به على ستین مسکینا ، قال : یتصدق بقدر ما یطیق) (۲) .

وهی تامه سنداً ايضاً, وقد رتبت وجوب التصدق بما يطيق عندما لا يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناء(احدى الخصال) والروايه السابقه جعلته بدلاً عند العجز عن كل الخصال الثلاث, والظاهر أن المقصود فی هذه الروايه هو ليس العجز عن هذه الخصله والتمكن من الخصال الاخرى لوضوح أنه فی هذه الحاله يجب عليه الاتيان بالبدل التخييرى (عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين) فالانتقال إلى التصدق بما يطيق لا يكون الا عند العجز عن اطراف التخيير كلها, فكأن العجز عن التصدق على ستين مسكيناً افترض فيه العجز عن سائر الخصال ايضاً, فتؤدى إلى نفس النتيجه للروايه الاولى وهی وجوب التصدق بما يطيق عند العجز عن الخصال الثلاث.

ص: ۱۰۴

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۵، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۸، ح۱، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۶، أبواب مايمسك عنه الصائم، باب۸، ح۳، ط آل البيت.

ومن هنا نقول تبين من هذا الكلام ومما تقدم أن الادله تامه فی كلا القولين فيقع الكلام فی مقامين:

المقام الاول: هل هناك تعارض بين الطائفتين؟ أو لا؟

المقام الثاني: على فرض وجود التعارض بين الطائفين فكيف يمكن الجمع بينهما؟

أما بالنسبه إلى المقام الاول فقد يقال بعدم وجود التعارض بين الطائفتين وذلك لأنه من ناحيه فنيه يكون التعارض فی امثال المقام يحصل فی احدى حالتين(على سبيل منع الخلو) فإذا خلا المورد من كلتا الحالتين فهذا يعنى عدم التعارض.

الحاله الاولى: التى يحصل فيها التعارض هو أن نعلم من الخارج وحده المطلوب عند العجز عن الخصال الثلاث , فحينئذ لا محاله يقع التعارض لأن الطائفه الاولى تقول أن المطلوب هو صيام ثمانيه عشر يوماً والطائفه الثانيه تقول بأن المطلوب هو التصدق بما يطيق.

والحاله الثانيه: هو أن نفترض بأن كل طائفه لها مفهوم تنفى به وجوب ما عدا ما ذكر فيها, فالطائفه الاولى تدل على وجوب صيام ثمانيه عشر يوماً وتنفى وجوب ما عداه, والطائفه الثانيه تدل على وجوب التصدق بما يطيق وتنفى وجوب ما عداه بالمفهوم, فيقع التعارض حينئذ بين الطائفتين.

فيقال فى محل الكلام (لنفى التعارض) أن ما نحن فيه خالٍ من كلتا الحالتين, فلا الحاله الاولى موجوده لعدم الدليل على أن المطلوب شيء واحد لأحتمال أن المطلوب كلا الامرين, ولا الحاله الثانيه متحققه فى المقام لعدم المفهوم لكل من الطائفتين فى نفى وجوب ما عدا الوارد فيها.

وحينئذ لا تعارض بين الدليلين فيعمل بهما كلاهما فنقول بأن العاجز عن الخصال الثلاث يجب عليه امران التصدق بما يطيق وصيام ثمانيه عشر يوماً, وهذا هو رأى السيد الخوئى (قد) على تقدير تماميه الطائفتين سنداً ودلاله _لأنه لديه كلام فى السند والدلاله_ كما نراه نحن.

وللعلامه عباره فی المختلف عباره قد يفهم منها انطباق الحاله الاولی فی محل الكلام (أی أن الواجب شیء واحد) فيقع التنافی حيث قال(إنهما وردا معا ، وليس الجمع مرادا) (۱) .

فيمكن أن يكون هذا الكلام اشاره إلی الحاله الاولی فی محل الكلام لكن ذلك ليس واضحاً, فما هو الدليل علی أن الجمع ليس مراداً؟

فلعل الجمع يكون مراداً كما سيأتی بأن احد الاحتمالات فی المقام هو وجوب الجمع, بل طُبق هذا علی ما سيأتی فی الاستغفار فقيل بأنه يجب عليه الجمع بين التصدق بما يطيق والاستغفار أو بين صيام ثمانيه عشر يوماً والاستغفار, فلا يوجد جزم بأن الجمع ليس مراداً فأن هذا الاحتمال وارد فی المقام ولذا لا يتحقق التعارض بين الدليلين.

نعم يمكن دعوى انطباق الحاله الثانيه (بأن يدّعی بأن لكل منهما مفهوماً ينفی ما تضمنته الطائفه الاخری) بأعتبار أن كل واحد من الدليلين يدّعی بأن له ظهورين الاول فی تعيين مفاده ومضمونه والثانی فی نفی وجوب ما عداه, وينشأ هذان الظهوران من أن المتكلم فی هذه الادله فی مقام بيان ما يجب علی المكلف العاجز عن الخصال الثلاث, والامام عليه السلام عندما يقول يجب عليه صيام ثمانيه عشر يوماً يكون ظاهر الكلام أن الواجب عليه هو هذا (وهذا هو الظهور الاول) ولا يجب عليه ما عدا هذا (وهذا هو الظهور الثانی(المفهوم))

ولو قال عليك صيام ثمانيه عشر يوماً وسكت(أو قال يجب عليك التصدق بما تطيق وسكت كما فی الطائفه الثانيه) وكان الواجب فی الواقع هو هذا وشیء آخر لكان المتكلم مخلاً بالغرض, والمتكلم الحكيم منزه عن ذلك.

وبعباره اخری أن لكل من الطائفتين اطلاقين الاول يقابل التقييد ب(أو) وهو ينتج التعيين فی مقابل التقييد ب(أو) الذی ينتج التخيير, والاطلاق الثانی فی مقابل التقييد ب(الواو) وهو يقتضی نفی وجوب ما عدا ما تضمنه الخبر والتقييد بالواو يثبت الشیء الاضافی.

ص: ۱۰۶

۱- مختلف الشيعه، العلامه الحلی، ج۳، ص۴۴۵.

وبمقتضى هذا الاطلاق الموجود فى كلتا الطائفتين يتحقق التعارض بينهما لأن مقتضى اطلاق الطائفه الاولى فى مقابل التقييد ب(الواو) نفى وجوب ما عدا صيام ثمانيه عشر يوماً ومقتضى اطلاق الطائفه الثانيه هو نفى وجوب ما عدا التصدق بما يطيق وبهذا يتحقق التعارض بين الدليلين.

قد يقال بإمكان تقييد اطلاق كل منهما بالآخر, فمثلاً الطائفه الاولى التى تقول بوجوب صيام ثمانيه عشر يوماً ومقتضى اطلاقها عدم وجوب ما عدا ذلك, نرفع اليد عن هذا الاطلاق بمقدار ما تدل عليه الطائفه الثانيه وهكذا نعمل فى الطائفه الثانيه فنرفع اليد بمقدار ما تدل عليه الطائفه الاولى, فتكون النتيجه هى وجوب الجمع بينهما والاتيان بكل منهما.

اقول أننا نتكلم فى المقام الاول لا ـ فى المقام الثانى وهذا الذى ذُكر هو من وجوه الجمع بين الطائفتين بعد فرض التعارض والتنافى وكلامنا فى اصل التعارض والتنافى.

والذى نقوله هو وجود التعارض بين الطائفتين على اساس الحاله الثانيه لا الحاله الاولى (وحده المطلوب).

المقام الثانى:

هناك وجوه للجمع بين هذين الدليلين:

الوجه الاول: يقترح رفع اليد عن ظهور كل واحد منهما فى التعيين, وحمله على بيان ما يكون مجزياً, فالدليل الاول له ظهور فى التعيين أى أن هذا هو الواجب المعين ولا شىء آخر يقوم مقامه (وهذا هو مقتضى الاطلاق المقابل للتقييد ب أو) وهذا الوجه يقول برفع اليد عن هذا الظهور ونحمله على كونه فى مقام بيان ما يكون مجزياً, ولا اشكال فى أنه على تقدير التخيير بينه وبين الاخر يكون مجزياً لأنه احد فردى التخيير, فلا اشكال فى أن يبين احد افراد التخيير والسكوت عن بيان الافراد الاخرى.

وذهب إلى هذا الوجه العلامه فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس والشهيد الثانى فى المسالك ومن المتأخرين صاحب الحدائق والسيد الماتن.

الوجه الثاني: رفع اليـد عن ظهور كل منهما فى عـدم وجوب غير ما ذكر فيه (أى رفع اليد عن الظهور فى المفهوم) لأنه إنما يدل على نفى وجوب عـدا ما ذكر فيه بالمفهوم, فنقول بأن هـذا الـدليل (الاول مثلًا) يدل على نفى وجوب ما عدا صـيام ثمانيه عشـر يومـاً لكن بلحاظ الامور الاخرى لا بلحاظ التصـدق بما يطيق, ونتيجه ذلك الجمع بينهما لا التخيير لأن هـذا الاطلاق هو المقابل للتقييد ب(الواو).

الوجه الثالث: هو أن تحمل روايات الطائفه الاولى _ الـداله على وجوب صـيام ثمانيه عشـر يوماً_ على الاسـتحباب فالواجب هو التصـدق بمـا يطيق ويسـتحب له أن يصوم ثمانيه عشـر يوماً وقالوا بأن هـذا نظير ما اذا قام دليل على وجوب ذبـح رأس غنم وقام دليـل آخر فى نفس القضـيه دل على وجـوب ذبـح بقره, فـأن الفقهـاء جمعوا بينهمـا بحمـل مـا دل على وجوب ذبـح البقره على الاستحباب, وان الواجب هو ذبح رأس غنم فقط , وما نحن فيه من هذا القبيل بأن يقال بأن الدليل الدال على وجوب صيام ثمانيه عشر يوماً محمول على الاستحباب والواجب هو التصدق بما يطيق.

والاـقرب من هـذه الوجوه هو الوجه الاـول, لعـدم المخالفه الواضـحه فيه الا بمقـدار أن الامام عليه السـلام سـكت عن بيان افراد التخيير الاـخرى, ولا مشكله فى بيان فرد من افراد التخيير فهو متعارف بين الادله, وليس فيه نقض للغرض, نعم سـكوته عن بيان افراد التخيير الاخرى تكون فيه مخالفه من هذه الجهه.

وبناءً على هذا الوجه يقال بأن الطائفه الاولى تقول بوجوب صيام ثمانيه عشر يوماً ونرفع اليد عن ظهورها فى التعيين بالقياس إلى ما دلت عليه الطائفه الثانيه.

وهـذا بخلاف الوجه الثانى الذى فيه اخلال بالغرض حيث أنه يقول بأن الواجب هو الصـيام ثمانيه عشـر يوماً والتصدق بما يطيق, فيقال بأنه كيف سكت عن التصدق بما يطيق فى الطائفه الاولى عندما سأله السائل؟؟

ص: ۱۰۸

فأن المتكلم فی مقام بیان ما یجب علی المکلف فی هذه الحاله فإذا کان الواجب علیه هو الجمع بینهما لابد من بیانه, فإذا اقتصر علی احدهما یکون اخلالاً بالغرض, ومن هنا یکون الوجه الثانی ابعد من الوجه الاول.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹.

أما الوجه الثالث فقد یصح فی صوره اتحاد الجنس کما لو دل دلیل علی وجوب التصدق بدرهم واخر دل علی وجوب التصدق بدرهمین, فیقال بأن الثانی یحمل علی الاستحباب ولعله من هذا القبیل المثال السابق فیما اذا ورد امر بذبح رأس من الغنم وامر آخر بذبح بقره, فیحمل الثانی علی الاستحباب, لکن فی محل الکلام کیف یحمل صیام ثمانیه عشر یوماً علی الاستحباب ؟؟! فلما لا یصنع العکس ویُحمل التصدق بما یطیق علی الاستحباب ؟؟

فلا توجد وحده فی الجنس بینهما لیقال بأن الاکثر یُحمل علی ا لاستحباب, ومن هنا لا یمکن أن یتمم الوجه الثالث فی محل الکلام.

ویظهر أن اقرب الوجوه الثلاثه هو الوجه الاول, لکن هذا الوجه فی واقعه هو تصرف فی الحکم بهذا النحو المعین حیث نقید الحکم الموجود فی الطائفه الاولی_ وجوب صیام ثمانیه عشر یوماً_ ب أو فنقول یجب صیام ثمانیه عشر یوماً أو التصدق بما یطیق, وهکذا الوجوب الموجود فی الطائفه الثانیه, والتصرف فی الحکم یتوقف علی وحده الموضوع, فعندما یکون الموضوع فی الطائفتین واحداً یحصل التنافی بین الحکمین فتأتی مسأله التصرف فی الحکم.

أما اذا کان الموضوع فی الطائفتین متعدداً فلا تنافی بین الطائفتین, ومن هنا اذا تأملنا فی الطائفتین ووجدنا تعدد الموضوع فیهما والنسبه بینهما هی العموم والخصوص المطلق, فحینئذ لا داعی للتصرف فی الحکم وإنما تأتی مسأله التخصیص والجمع العرفی فیرتفع التنافی بین المحمولین, وما نحن فیه من هذا القبیل لأن الطائفه الاولی (الروایه الاولی والثانیه) شامله للکفاره المرتبه والکفاره المخیره, وقد تقدم أن الاطلاق للکفارتین صریح فی الروایه الاولی واحتملناه فی الروایه الثانیه, والطائفه الثانیه (الروایه الثالثه والرابعه) نجد انهما تختصان بمحل الکلام(الکفاره الخیره) فتکون النسبه بین الطائفتین هی العموم والخصوص المطلق ومقتضی الصناعه فی هذا الباب هو أن یخصص الاعم بالأخص مطلقاً فتُحمل الطائفه الاولی علی الکفاره المرتبه, ویعمل فی محل الکلام فی الکفاره المخیره بالطائفه الثانیه, وحینئذ یعمل بکلا الحکمین کل فی مورده وکأن الروایات من البدایه ترید القول یجب الصوم ثمانیه عشر یوماً فی الکفاره المرتبه ویجب التصدق بما یطیق فی الکفاره المخیره.

ص: ۱۰۹

وهذا الکلام بقطع النظر عن الروایه الخامسه والروایه السادسه المتقدمتین, أما اذا اخذناهما بنظر الاعتبار فقد تتغیر النتیجه.

توضیح ذلک:

أن الروايه الخامسه: صحيحه أبی بصير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) ، قال : كل من عجز عن الكفاره التی تجب عليه من صوم ، أو عتق ، أو صدقه فی يمين ، أو نذر ، أو قتل ، أو غير ذلک مما يجب على صاحبه فيه الكفاره ، فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار ، فانه إذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه أن يجامعها ، وفرق بينهما إلا أن ترضى المرأه أن يكون معها ، ولا يجامعها) (١)

قد يقال بأنها تنافی ما تقدم من الروايات (الطائفتين المتقدمتين) بأعتبار انها ظاهره فی تعين الاستغفار فی العجز عن الخصال الثلاث, ويقال بأنها تنافی النتيجه التی توصلنا اليها من وجوب التصدق بما يطيق فی الكفاره المخيره عند العجز عن الخصال الثلاث, وقد يقال ايضاً بالجمع بينهما بالتخيير بين التصدق بما يطيق وبين الاستغفار, وهذه النتيجه غير مقبوله فی المقام لأنها مخالفه ليست لمشهور الفقهاء فقط بل قيل مخالفه للإجماع, فلم يلتزم الفقهاء بالتخيير بين التصدق بما يطيق وبين الاستغفار, وهناک كلام منقول عن المدارک بأن هذا الأمر _عدم الالتزام بالتخيير _مقطوع به فی كلام الاصحاب.

فالمشهور لا يرى الاستغفار فی رتبه التصدق بما يطيق وليس فی عرضه كما هو مقتضى التخيير, فالمشهور يرى أنه فی طوله كما سيأتی, وقد يقال بأنه لا تنافی اساساً بين هذه الروايه وما انتهينا إليه من نتيجه الجمع بين الاخبار الاربعه المتقدمه, بأعتبار أن هذه الروايه تقول بوجوب الاستغفار عند العجز عن الكفاره وهی اعم من الخصال الثلاث, فما هو بدل عن الخصال الثلاث _التصدق بما يطيق _ كفاره ايضاً كما أن الثمانيه عشر يوماً فی الكفاره المرتبه كفاره ايضاً, فإذا عممنا الكفاره التی اخذ العجز عنها فی موضوع وجوب الاستغفار بما يشمل بدل الخصال الثلاث لا يحصل التنافی بينهما لأن تلک الروايات الاربع بعد الجمع بينها تقول عند العجز عن الخصال الثلاث يجب التصدق بما يطيق, وهذه الروايه تقول عند العجز عن الكفاره بمعناها الاعم يجب الاستغفار فيكون الاستغفار فی طول التصدق بما يطيق لا فی عرضه لكی يقع التنافی بينهما.

ص: ١١٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج٢٢، ص٣٦٧، أبواب الكفارات، باب٦، ح١، ط آل البيت.

وهـذا ما يمكن أن نسـتفيده من هـذه الروايه لأنها تقول (كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم ، أو عتق ، أو صـدقه فى يمين ، أو نذر ، أو قتل ، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره ، فالاسـتغفار له كفاره) والظاهر أن المقصود بالصوم فى قوله (تجب عليه من صوم) طبيعى الصوم وليس خصوص الصوم ستين يوماً فيشـمل الصوم ثمانيه عشر يوماً, وعندما يقول (أو صدقه) ليس المقصود بها اطعام ستين مسكيناً التى هى احدى الخصال الثلاث وإنما المقصود طبيعى الصدقه فيشمل التصدق بما يطيق والقرينه على ذلـك قوله (فى يمين ، أو نـذر ، أو قتـل) فـالواجب فى اليمين والنـذر ليس صـيام ستين يومـاً ولا اطعام ستين مسـكيناً وإنما الواجب هو صـيام ثمانيه عشـر يوماً أو اطعام عشـره مساكين, ومن هذا التعميم يفهم أن المراد من الصوم فى صدر الروايه هو طـبيعى الصوم ويفهم أن المراد من الصـدقه التى اخـذ العجز عنهـا فى وجوب الاسـتغفار هو طبيعى الصـدقه التى تعتبر كفاره, وحينئذ لا تنافى فى المقام.

السـيد الخوئى (قد) يذهب إلى الجمع فى المقام ويرى أن الاسـتغفار لم يجعل فى شىء من النصوص بدلاً عن البدل وإنما جعل بدلاً عن الخصال الثلاث (المبدل) ولذا يكون فى عرض التصدق بما يطيق, ومن هنا يرى التعارض والتنافى بين الاخبار وهو يرى بأن مقتضى الجمع بين هذه الاخبار المتعارضه لزوم الجمع بينهما أى تقييد كل منهما بالواو.

اقول أن كلتا المقدمتين التى بنى عليه استدلاله ليست واضحه.

أما المقدمه الاولى: فقد تبين أن صحيحه ابى بصير جُعل فيها الاستغفار بدلاً عن البدل بناءً على تعميم الكفاره.

وأمـا المقـدمه الثانيه: حيث ذكر الجمع بعـد فرض التنافى ــ ونحن لا نرى التنافىــ أن الوجه الصـحيح هو الجمع والتقييـد بالواو وقد قلنا بأن الصحيح والاقل محذوراً هو أن نقيد كل منهما ب أو فالظاهر أن التخيير هو الاقرب مما ذكره من الجمع.

ص: ١١١

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

أما الروايه السادسه: روايه علي بن جعفر في كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ، فان لم يجد فليستغفر الله.) (١)

اشرنا إلى المشكله السنديه في هذه الروايه وفي الروايات التي ينقلها صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر مباشره, وعلى فرض تماميه السند أو بناءً على رأي من يرى ذلك فحينئذ تكون منافيه للروايات السابقه لأنها تجعل الاستغفار في عرض البدائل الاخرى (الصوم ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطيق) ومقتضى الجمع العرفي بينهما هو التخيير على تقدير وحده الموضوع.

وذهب السيد الخوئي (قد) إلى الجمع بينهما وضم الاستغفار إلى التصدق بما يطيق, وذهب المشهور إلى جعل الاستغفار في طول التصدق بما يطيق وهو صحيح بناءً على صحيحه ابي بصير المتقدمه لكن استفاده ذلك من روايه علي بن جعفر من الصعوبه بمكان لأنه يحتاج إلى تقييد الروايه بالعجز عن التصدق بما يطيق وكأن الروايه تقول بعد ذكر الخصال الثلاث فأن لم يجد فليستغفر ولكن بقيد العجز عن بدل الخصال الثلاث (أي العجز عن التصدق بما يطيق), وهذا التقييد من الصعب الالتزام به في هذه الروايه خصوصاً أن هذه الروايه تعرضت للترتيب_ بين الخصال الثلاث_ وان لم يكن واجباً, فمن البعيد جداً أن تهمل الروايه ترتيباً واجباً _ بناءً على رأي المشهور_ وتعرضها إلى ترتيب الخصال الثلاث وهو مستحب.

ص: ١١٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج١٠، ص٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح٩، ط آل البيت.

والنتيجه في المقام هي أن الأمر يدور بين التخيير عند الاعتماد على روايه علي بن جعفر أو صحيحه ابي بصير مع فرض انها تجعل الاستغفار في عرض التصدق بما يطيق, وبين الالتزام بفتوى المشهور بناءً على أن روايه علي بن جعفر غير تامه سنداً وصحيحه ابي بصير تدل على وجوب الاستغفار في طول بدل الخصال (أي في طول التصدق بما يطيق) فتثبت فتوى المشهور.

والثاني هو الاقرب, لما عرفت من أن روايه علي بن جعفر غير تامه سنداً وصحيحه ابي بصير يمكن أن يستفاد منها أن الكفاره التي اخذ العجز عنها موضوعاً في وجوب الاستغفار هي الكفاره الاعم التي تشمل كل كفاره يعتبرها الشارع من صوم أو صدقه أو غير ذلك, وهو كما يشمل الخصال الثلاث يشمل التصدق بما يطيق, فيكون الاستغفار في طول التصدق بما يطيق.

قال الماتن

(ولو عجز أتى بالممكن منهما) (١)

ضمیر التثنیه فی (منهما) یعود إلی وجوب الصیام ثمانیه عشر یوماً والتصدق بما یطیق, وقد وقع خلاف فی تفسیر هذه العباره وذکرت احتمالات فی ذلک.

فالظاهر _الاحتمال الاول_ لها هو (اذا عجز عن الصیام ثمانیه عشر یوماً اتی بالممکن منه ثلاثه ایام أو اربعه أو غیر ذلک واذا عجز عن التصدق بما یطیق اتی بالممکن منه) ولکن هذا لا یمکن تطبیقه علی التصدق بما یطیق کما ذکر ذلک فی المستمسک, فالتصدق بما یطیق یعنی التصدق بما یمکن فکیف تفسر العباره بأنه اذا عجز عن التصدق بما یمکن یجب علیه التصدق بما یمکن, ومن هنا طرحت احتمالات اخری فی تفسیر العباره فالسید الحکیم (قد) _الاحتمال الثانی _ذکر فی المستمسک (اللهم إلا أن یکون المراد من الصدقه بما یطیق : الصدقه علی ستین مسکینا بما یطیق وإن لم یکن مدا ، وحینئذ فالبدل فی حال العجز عنه هو ما یمکنه لکنه - مع أنه غیر ظاهر من العباره - غیر ظاهر من الدلیل) (۲)

ص: ۱۱۳

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۶۰۲، ط جماعه المدرسین.
۲- مستمسک العروه، السید الحکیم، ج۸، ص۳۶۸.

والاحتمال الثالث عكس الاحتمال المتقدم وهو التصدق بمد وان لم يكن على ستين مسكيناً بل على ما يمكن منهم, فأن عجز اتى بالممكن منه (أى من المقدار).

وذكر السيد الخوئى (قد)_الاحتمال الرابع_ (فى العباره مسامحه ظاهره ، إذ لا معنى للإتيان بالممكن من الصدقه لدى العجز عن التصدق بما يطيق، ويريد بذلك_ والله العالم – أنه لدى العجز أتى بالممكن منهما ، أى من مجموع الأمرين من الصوم ثمانيه عشر يوما ، ومن التصدق بما يطيق ، والممكن من هذا المجموع هو الصوم دون هذا العدد بمقدار ما يتيسر ولو يوما واحدا . فقوله (قده) منهما ، أى من المجموع لا ـ من الجميع وكل واحد من الأمرين ليتوجه الاشكال المزبور . نعم العباره قاصره عن إفاده ذلك ، ولأجله قلنا أن فيها مسامحه) (١)

ويمكن أن يقال _الاحتمال الخامس_ بأن السيد الماتن بعد أن خير بين الصيام ثمانيه عشر يوماً وبين التصدق بما يطيق صار كل واحد منهما فرد من افراد التخيير فهما عدلان للتخيير, والسيد الماتن يريد القول بأن من عجز عن احدهما يجب عليه الاتيان بالآخر وهو ما تقتضيه القاعده فى باب التخيير.

وبعض هذه التفسيرات لا ـ تخلو من مخالفه للظهور خصوصاً الا ـخير لأن الظاهر من العباره العجز عن كلا الطرفين لا العجز عن طرف واحد كما يذكره التفسير الاخير.

أما التفسير الذى ذكره السيد الخوئى فهو ايضاً خلاف الظاهر فالعباره ظاهره فى العجز عن كل منهما فليس المراد العجز عن المجموع كما ذكر (قد) وإنما الظاهر العجز عن كل منهما.

والامر يدور بين الاحتمالين الثانى (ما ذكره السيد الحكيم (قد)) والثالث ولعل الثالث هو الاقرب بأعتبار أن المذكور فى المبدل هو اطعام ستين مسكيناً ولم يذكر المقدار فيه وان كان الصحيح هو وجوب اطعام مد لكل فقير, وحينئذ يقول اذا عجز عن اطعام ستين مسكيناً يتصدق بما يطيق ولا يبعد أن يكون لهذا ظهور فى العدد أى يتصدق بما يطيق من العدد لأنه هو المذكور فى البدل, أى يجب عليه التصدق على ستين مسكيناً فأن لم يتمكن فمما يطيقه ولا يبعد أن هذا له ظهور فى أنه المراد ما يطيقه من الستين من العدد فعباره الماتن تأتى وتقول فأن عجز عن هذا ايضاً يتجه الامكان إلى المقدار أى يتصدق على ما يمكنه من العدد بما يمكنه من المقدار.

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص٣٥٣.

وبعض هـذه الوجوه ـ في تفسير عبـاره المـاتن_ اذا تمت لا تحتاج إلى دليل اذا كان هو المقصود من قبيل أن هـذا احـد فردی التخيير واذا عجز عنه يجب عليه الاتيان بالفرد الاخر .

والبعض الاخر لا دليل على وجوب الاتيان بما يتمكن منه الا قاعده الميسور, فهو يجب عليه التصدق بما يطيق فأن عجز عنه يأتى بالمقـدار الممكن ودليل ذلک هو قاعـده الميسور, وحينئـذ اذا استشـكلنا فيها كما تقدم فى البحث الاصولى وقلنا بأنها لا تشـمل الواجبات الارتباطيه كالصـلاه وامثالها وإنما تشـمل الوجبات الاسـتقلاليه كالـدين فمن كان عليه دين مائه دينار وتمكن من ايفاء خمسـين دينـاراً وعجز عن ايفاء جميع المائه, فأنه يجب عليه ايفاء ما تمكن منه وعجزه عن الخمسـين الاخرى لا يسـقط التكليف عمـا تمكن منه لجريان قاعـده الميسور فى المقام, وكـذلک من عجز عن الحـج فأنه لا يسـقط عنه وجوب الصوم لأنها وجوبات اسـتقلاليه, أمـا الواجبـات الارتبـاطيه كالصـلاه وما نحن فيه من وجوب صـيام ثمانيه عشـر يوماً فأنه واجب ارتباطى واذا عجز عن بعضه يحتاج وجوب الباقى إلى دليل ولا تجرى قاعـده الميسور, وبناءً على هـذا الكلام لا يمكن الاسـتدلال بقاعده الميسور على فتوى السـيد المـاتن من وجوب الاتيـان بالممكن منهما, وأما اذا قلنا بجريان قاعـده الميسور وقلنا بعـدم اختصاصـها بالكلى وإنما تشـمل المركب بالأـجزاء وتـدل على وجوب الاتيـان بالباقى عنـد العجز عن الاتيان بالتام فحينئـذ يمكن الاسـتدلال بها فى محل الكلام, ولعل السيد الماتن يبنى على تماميه هذه القاعده.

قال الماتن

(وإن لم يقدر على شيء منهما استغفر الله ولو مره بدلا عن الكفاره وإن تمكن بعد ذلک منها أتى بها)

بالنسـبه للانتقال للاسـتغفار عند العجز عنهما هو الصحيح ولكننا نكتفى بالانتقال إلى الاستغفار بالعجز عن التصدق بما يطيق لأنه هو الواجب عليه فأن عجز عنه ينتقل إلى الاستغفار حتى وان تمكن من الصيام ثمانيه عشر يوماً ويكون الاستغفار كفاره له, وعلى الرأى الاخر الذى يرى بأنه يجب عليه الصيام ثمانيه عشر يوماً أو التصدق بما يطيق فالانتقال إلى الاستغفار يتوقف على العجز عن كل منهما كما هو رأى السـيد الماتن, وقـد اشار السـيد الماتن إلى أن الاسـتغفار بدلاً عن الكفاره بقوله (بدلا عن الكفاره), وفيه اشاره إلى هـذا البحث وهو أن الاسـتغفار فى المقام هل يراد به ما يجب من باب التوبه عن الـذنب الذى ارتكبه أو إنه كفاره فى حد نفسه, فظاهر صـحيحه ابى بصـير المتقدمه (فالاسـتغفار له كفاره) أنه كفاره وحاله حال التصدق بما يطيق, وصاحب الجواهر يستشـكل فى ذلک ويقول (إن لم ينعقـد إجماع كما عساه يظهر من المدارک حيث قال : هذا الانتقال مع العجز عن الصوم إلى الاسـتغفار مقطوع به فى كلام الأصـحاب بل ظاهرهم أنه موضع وفاق فإن تم وإلا أمكن إراده سقوط الكفاره من الخبرين ما دام عاجزا والاجتزاء بالتوبه لا على أنها بدل عن الكفاره) (۱) .

ص: ۱۱۵

۱- جواهر الكلام، صاحب الجواهر، ج۱۶، ص۳۱۳.

وتظهر ثمره هذا الخلاف _ إن الاستغفار من باب الكفاره أو التوبه_ فی الفرع الذی ذكره السید الماتن فی ذیل كلامه (وإن تمكن بعد ذلك منها أتی بها) فمع افتراض أن الاستغفار كفاره لا داعی للإتیان بها اذا تمكن من التصدق بما یطیق مثلاً بعد الاستغفار, فیكون حاله كمن تمكن من الخصال الثلاث بعد التصدق بما یطیق فأنه لا تجب علیه احدی الخصال الثلاث, وهذا بخلاف ما اذا قلنا بأن الاستغفار لیس من باب الكفاره وإنما هو من باب التوبه فیكون مجال لقول الماتن (وإن تمكن بعد ذلك منها أتی بها) لأنه لم یأتی بالكفاره فإذا تمكن منها بعد ذلك وجب علیه الاتیان بها.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

هل أن الاستغفار المأمور به فی هذه الروایات كفاره؟ أو لا؟

وما یمكن الاستدلال به علی أنه كفاره هو صحیحه ابی بصیر المتقدمه حیث أن فیها ظهور بأنه كفاره (فالاستغفار له كفاره).

وكذلك موثقه ابن بكیر، عن زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : سألته عن شیء من كفاره الیمین فقال : یصوم ثلاثه أیام، قلت : إن ضعف عن الصوم وعجز، قال : یتصدق علی عشره مساكین، قلت : إنه عجز عن ذلك، قال : یستغفر الله ولا یعد فإنه أفضل الكفاره وأقصاه وأدناه فلیستغفر الله ویظهر توبه وندامه) (١)

وفی المقابل قد یقال بأنه لیس بدلاً عن الكفاره ویستشهد لذلك بموثقه إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفاره فلیستغفر ربه وینوی أن لا یعود قبل أن یواقع ثم لیواقع، وقد أجزأ ذلك عنه من الكفاره، فإذا وجد السبیل إلی ما یكفر یوما من الأیام فلیكفر، وإن تصدق وأطعم نفسه وعیاله فإنه یجزیه إذا كان محتاجا، وإلا یجد ذلك فلیستغفر ربه وینوی أن لا یعود فحسبه ذلك – والله – كفاره .) (٢) [٢]

ص: ١١٦

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج٢٢ ,ص٣٧٧, أبواب الكفارات, باب١٢,ح٦, ط آل البیت.
٢- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج٢٢ ,ص٣٦٨, أبواب الكفارات, باب٦,ح٤, ط آل البیت.

فالروایه صریحه فی وجوب التكفیر عند التمكن منه بعد الاستغفار وهو لا ینسجم مع كون الاستغفار بدلاً عن الكفاره لأنه اذا كان كفاره اضطراریه یكون مجزیاً ولا تجب الاعاده لو تمكن من المبدل, وهذا هو شأن البدائل الاضطراریه فلو صلی قاعداً یكون مجزیاً ولو تمكن من الصلاه قائماً بعد ذلك لا یجب علیه الاتیان بها قائماً, لأن البدل الاضطراری یكون مجزیاً ووافیاً بالملاك.

ویلاحظ علی هذا الوجه هو أن مورد هذه الموثقه هو الظهار بصریح الروایه (الظهار إذا عجز صاحبه...) والظهار اُستثنی من

صحیحه ابی بصیر المتقدمه حیث ورد فیها بعد ذکر الاستغفار کفاره لمن عجز عن الخصال الثلاث (فالاستغفار له کفاره ما خلا یمین الظهار) فکأنه یرید أن یقول بأن الاستغفار یکون کفاره الا فی یمین الظهار فأنه لا یکون کفاره, وحینئذ یکون ما ورد فی موثقه اسحاق بن عمار من وجوب الکفاره بعد التمکن منها بعد الاستغفار علی القاعده علی اساس هذا الاستثناء لأن الاستغفار لیس کفاره فی باب الظهار وان کان موجباً لجواز الوطیء والدخول علی الزوجه الا أنه لا یعد کفاره فی مقام الامتثال فإذا تمکن من الکفاره بعد ذلک وجب علیه الاتیان بها, وحینئذ لا یمکن الاستدلال بموثقه اسحاق بن عمار بأنه فی کل مورد اذا تمکن من الکفاره بعد الاستغفار تجب علیه, لکی یجعل ذلک دلیلاً علی أن الاستغفار لیس بدلاً عن الکفاره فلیس هذا الأمر فی سائر الموارد, بل یکون علی القاعده فی البدائل الاضطراریه فلا تجب الکفاره علیه عند التمکن منها بعد الاستغفار فی غیر الظهار الذی فیه حکم خاص فی ذلک.

ص: ۱۱۷

وقد يلاحظ على الوجه الاول _الذى يقول بأن الاستغفار بدل عن الكفاره_ أن التعبير الوارد فى الروايتين لا يراد به اعتبار الاستغفار كفاره _وان عبر بذلك_ أو بدل عن الكفاره بلحاظ تمام الاثار وإنما المراد انها كفاره من الذنب, فتجب عند عدم القدره على التكفير, وكأن المدعى أن ما ارتكبه من الذنب عند الافطار عمداً فى شهر رمضان يترتب عليه امران الاول الكفاره الاصطلاحيه وهى احدى الخصال الثلاث فأن لم يستطع يتصدق بما يطيق والامر الثانى هو وجوب الاستغفار من الذنب وكأن الروايات تريد هذا المعنى فتقول أن لم تستطع من الاتيان بالكفاره الاصطلاحيه فأنه يجب عليك الكفار بالمعنى الثانى أى الكفاره من الذنوب.

لكن هذا المعنى خلاف ظاهر صحيحه ابى بصير خصوصاً أن قوله عليه السلام فالاستغفار له كفاره وقع بعد ذكر الكفاره مرتين قبل ذلك(قال : كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقه فى يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره، فالاستغفار له كفاره) فيكون المراد بالكفاره الكفاره الاصطلاحيه لأن قوله عليه السلام (فالاستغفار له كفاره) يوحى بأن المراد بالكفاره هو الكفاره المتقدم ذكرها فى الكلام, وهذه قرينه على ذلك والقرينه الاخرى التى تؤيد هذا الكلام هى قوله عليه السلام(فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار) اذ لا وجه لأستثناء الظهار اذا كان المقصود بالاستغفار الاستغفار من الذنوب, وإنما يكون وجه لأستثناءه اذا جعل الاستغفار بدلاً اضطرارياً عن الكفاره, فيستثنى الشارع يمين الظهار من هذا الحكم.

ومن هنا يظهر أن الاقرب والاصح _ وفاقاً للمعروف بينهم_ هو أن الاستغفار المأمور به فى هذه الروايات لا علاقه له بالاستغفار عن الذنوب وإنما هو بدل عن الكفاره.

ص: ۱۱۸

ثم قال الماتن (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) بالرغم من أنه قال قبل ذلك (استغفر الله ولو مره بدلا عن الكفاره).

وفرض المسأله الاتيان بالاستغفار عند العجز عن الخصال الثلاث والصوم ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطيق _ كما هو رأى السيد الماتن_ ثم تمكن من الكفاره بعد الاتيان بالاستغفار فأنه يجب عليه الاتيان بالكفاره.

ويمكن تعميم هذا الكلام ونقله من الاستغفار إلى التصدق بما يطيق _بناءً على الرأى الصحيح_ فنتكلم فيه ونقول بأن المكلف اذا جاء بالتصدق بما يطيق ثم تمكن من الكفاره _الخصال الثلاث_ فهل يجب عليه الاتيان بالكفاره أو لا؟

فملاك البحث واحد فبعد أن فرغنا من أن الاستغفار كفاره اضطراريه يمكن ايقاع الكلام بشكل عام, فكل كفاره عجز عنها المكلف ووجب عليه بدلها وجاء به ثم تمكن من الكفاره (المبدل) فأنه يجب عليه الاتيان بها.

بل يمكن أن يقع الكلام عند التمكن من التصدق بما يطيق ايضاً وكذلك الصيام ثمانيه عشر يوماً , والظاهر أن مراد السيد الماتن من قوله (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) أى من الكفاره _ واتى بها أى بالكفاره _ والمراد من الكفاره الخصال الثلاث .

والحاصل أن الذى يجمع الكل هو أنه اذا عجز عن الكفاره واتى ببدلها ثم تمكن منها فهل يجب عليه الاتيان بها أو لا؟؟ وهذا العنوان عام يشمل جميع الفروع.

وعلى كل حال وجوب الاتيان بالكفاره بعد الاتيان بالاستغفار بناءً على أن الاستغفار ليس بدلاً عن الكفاره واضح وعلى القاعده لأنه لم يأتى بالكفاره ولا ببدلها ثم تمكن منها بعد ذلك فيجب عليه الاتيان بها.

ص: ١١٩

فالكفاره اذا كانت من الواجبات الموقته تنتهى بأنتهاء وقتها والقضاء يحتاج إلى دليل لكنها ليس من الموقتات ولا تجب فوراً فإذا لم يتمكن منها الان ثم تمكن من لاحقاً يجب عليه الاتيان بها فأنه لم يصنع شيئاً فى الفتره التى بين حال العجز وبين حال التمكن فأنه استغفر الله من الذنب وليس بدلاً عن الكفاره.

وإنما الكلام فى حال فرض كونها بـدلاً عن الكفاره فهل يجب عليه الاتيان بها أن تمكن بعد ذلك؟ أو لا؟ فالسـيد الماتن حكم بوجوب الاتيان بها, وقد يقال بعدم وجوب الاتيان بها بعد ذلك بناءً على البدليه بأعتبار ما ذكرنا من اجزاء البدل الاضطرارى عن الواقع اذا جاء به المكلف بشروطه.

لكن هناك نقطه اخرى فى المسأله تتحكم فى الوصول إلى النتيجه وهى أن العجز المأخوذ موضوعاً لوجوب البـدل الاضـطرارى ما المقصود به؟ هل المقصود به العجز المستمر؟؟ أو العجز فى وقت محدد؟؟

بناءً على الاول ـ العجز المسـتمر ـ يمكن أن يقال بوجوب الاتيان بالكفاره اذا تمكن منها بعـد ذلك لأن بتمكنه من الكفاره بعد ذلـك يتبين عـدم تحقق شـرط وموضوع وجوب البـدل الـذى هو العجز المسـتمر, فإذا تمكن بعـد ذلك فأن هـذا يعنى لا وجود للعجز المسـتمر, نعم هو كـان يتخيـل تحقق الموضوع (العجز المسـتمر) لكن الواقع اثبت غير ذلـك, فيتـبين عـدم تحقق موضوع وجوب البـدل, وبالتـالى كأنه لم يأتى بالبـدل فيجب عليه الاتيان بالكفاره عنـد التمكن منها لأن ما جاء به ليس واجباً فى الحقيقه لأنه قادر على المبدل وعند القدره على المبدل لا يجب عليه البدل.

وعلى الثانى ـ العجز فى وقت محـدد ـ لا يجب عليه الاتيان بالكفاره بعـد الاتيان بالبـدل بعد هذا الوقت لما تقدم من أن البدائل الاضطراريه تكون مجزيه وكافيه ولا تجب معها الاعاده.

ص: ١٢٠

والكلام يقع فی أن العجز المعتبر فی وجوب الکفاره هل هو العجز المستمر أو العجز فی وقت محدد؟؟

قد یقال بأنه بحسب القاعده هو العجز المستمر لعدم تحدید الکفاره فی وقت محدد, فهی لیس کالصلاه والصوم, کما انها لا تجب فوراً (لا فوریه دقیه ولا عرفیه), ومقتضی ادلتها أن العجز المعتبر فیها هو العجز المستمر.

استشکل السید الحکیم (قد) فی المستمسک وقال (إلا أن حمل الدلیل علیه فی المقام بعید جدا، لندره العجز المستمر عن الصدقه بالقلیل کما لا یخفی . فالاکتفاء بالعجز العرفی مطلقا، أو مع عدم ظهور أماره المکنه لا یخلو من قوه) (۱)

ویلاحظ _ فنیاً_ علی هذا الکلام بأنه لو سلمنا مقدماته فأنه لا یستلزم حمل الدلیل علی الفرد النادر لکی یقال بأنه مستبعد ولا یمکن حمل الدلیل علیه ونخرج العجز المستمر ونقول بأن المقصود هو العجز العرفی, والسر فی ذلک هو أن المستهجن والقبیح عرفاً فی باب الکلام والمحاورات هو تخصیص الدلیل بالفرد النادر, لکن اطلاق الدلیل للفرد النادر لیس فیه استهجان, کما لو کان الدلیل یشمل الفرد النادر وافراد اخری متعارفه, فنقول أن تخصیص الادله فی المقام بالفرد النادر(العجز المستمر) مستهجن, لکن لا داعی لهذا التخصیص فنقول بأنه یشمل کل عجز ولو کان عجزاً عرفیاً, فیکون العجز فی الروایات شاملاً للعجز النادر(المستمر) والعجز غیر النادر (العرفی) فلا یحصل الاستهجان.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۱۹.

یضاف إلی ما تقدم أن کلام السید الحکیم یتم بناءً علی رأیه _ وهو الصحیح_ من أن الاستغفار فی طول التصدق بما یطیق, أما بناءً علی الرأی الاخر الذی یقول بأن الاستغفار فی عرض التصدق بما یطیق _ کما هو رأی السید الخوئی (قد) _ فیترتب الاستغفار علی العجز عن کفاره الخصال الثلاث, والعجز المستمر عن کفاره الخصال الثلاث لیس فرداً نادراً, فلا یأتی الکلام المتقدم, ولعله لهذا السبب اهمل السید الخوئی (قد) التکلم عن هذا الموضوع.

۱- مستمسک العروه, السید الحکیم, ج۸, ص۳۶۹.

وعلی کل حال لا یبعد ما یقوله السید الحکیم (قد) من أن حمل النصوص علی العجز المستمر خلاف ظاهرها, لکن لا بأعتبار ما یقوله وإنما بأعتبار أن العلم بالعجز المستمر _الی نهایه العمر _متعذر عادهً, واذا کان موضوع وجوب الاستغفار هو العجز المستمر لابد للمکلف من احرازه لکی یجب علیه الاستغفار, وهو _ احراز العجز المستمر إلی نهایه العمر_ متعذر الا فی حالات نادره.

قد یقال بإمکان احرازه بالاستصحاب الاستقبالی _بناءً علی جریانه_ فهو الان عاجز عن الکفاره فیشک فی بقاء العجز فی

المستقبل فيحرز استمرار العجز بالاستصحاب.

ولكن هذا خلاف ظاهر الدليل ايضاً لأن هذا معناه أن العجز المستمر المأخوذ فى موضوع وجوب الاستغفار هو عباره عن العجز الثابت استمراره بالاستصحاب.

والاقرب فى المقام هو أن يقال بأن موضوع الاستغفار هو مطلق العجز ولو كان العجز عرفياً ومعنى ذلك التوسعه فى موضوع وجوب الاستغفار توسعه ثبوتيه, بعد فرض أن القاعده تقتضى أن يكون موضوع وجوب الاستغفار العجز المستمر, ونحن نوسع من ذلك ونقول بأنه يشمل العجز العرفى, فيكون كل منهما محققاً لوجوب الاستغفار, وهذا يعنى بأنه اذا عجز واستغفر ثم تمكن من الكفاره لا تجب عليه, لأنه(الاستغفار) بدل اضطرارى وهو مجزٍ ووافٍ بالملاك ولا تجب الاعاده لو تمكن من الكفاره بعد ذلك.

قد يقال ـ فى قبال ذلك ـ لما كان مقتضى القاعده هو اعتبار العجز المستمر ـ بأعتبار ما تقدم من أن الكفاره لا هى من الواجبات الموقته ولا من الوجبات الفوريه فيكون مقتضى القاعده هو اعتبار العجز المستمر ـ لكن لما تعذر العلم بالعجز المستمر فكأنه سُد باب العلم بهذا الموضوع وبالتالى بحكمه, فينتقل إلى العجز العرفى بأعتباره موجباً للظن بالعجز المستمر فيكون اشبه بمسأله الانسداد التى يُنتقل فيها من العلم إلى الظن وعلى هذا الاساس يكون وجوب الاستغفار على هذا المكلف عند العجز العرفى حكماً ظاهرياً اثباتياً ولا توسعه فى مقام الثبوت وإنما التوسعه تكون فى مقام الاثبات, وحينئذ اذا تمكن من الكفاره بعد ذلك تجب عليه لكونه حكماً ظاهرياً ولا توسعه ثبوتيه حسب الفرض, فاذا انكشف عدم العجز المستمر عند التمكن من الكفاره يجب عليه الاتيان بالكفاره ولا يكتفى بما جاء به لأننا نستكشف بعد ذلك عدم تحقق موضوع وجوب الاستغفار ثبوتاً, وهذا الوجه محتمل كما أن كل منهما محتمل ولذا فالاحوط فى المقام هو التكفير عند التمكن من الكفاره بعد ذلك.

ص: ١٢٢

اختار صاحب المستند التفصيل فی هذه المسأله حيث قال(والتحقيق : أنه إن كان العجز حاصلا حال تعلق الوجوب – وهو الافطار – فلا يجب إلا الاستغفار، ولا يتجدد وجوب بعد الاقتدار، للأصل. وإن كان حال الوجوب مقتدرا، فأخر التكفير حتى انتفى الاقتدار، فيبقى فی ذمته باقيا إلى زمان الاقتدار، للاستصحاب، وإن لم يجب عليه حال العجز سوى الاستغفار) (۱)

فهو يستدل بالأصل لنفی الوجوب فی الحاله الاولی _ العجز الابتدائی_ ويستدل بالاستصحاب لوجوب الكفاره فی الحاله الثانيه _ العجز الطارئ_ وليس واضحاً مراده من الاستصحاب فی المقام فإذا اخذنا بظاهر الكلام يبدو أن مقصوده الاستصحاب الفعلی وليس التعليقی, واذا كان كذلك فجوابه واضح وهو أن هذا المستصحب (الحكم المتيقن) ارتفع بالعجز فلا يكون تكليفاً فعلياً على المكلف عندما يكون عاجزاً عن الكفاره, وان كان عند حصول الموجب متمكناً منها (فی الفرض الثانی), فلا يمكن استصحاب اليقين السابق حينئذ, لأن اتصال زمان اليقين بزمان الشک معتبر فی الاستصحاب, وفی المقام فصل بينهما فاصل وهو حاله العجز عن الكفاره, نعم تمكن بعد ذلک فشككنا فی وجوب الكفاره, وهذا الفاصل الذی وقع بين زمان اليقين وزمان الشک يمنع من جريان الاستصحاب اذا كان مراده من الاستصحاب هو الاستصحاب الفعلی (أی استصحاب الحكم الفعلی لا الحكم المعلق).

وأما اذا كان المقصود استصحاب الحكم التعليقی _ بناءً على جوازه_ والمقصود بأستصحاب الحكم التعليقی هو استصحاب وجوب الكفاره على تقدير التمكن, وهو ثابت حتى فی حال العجز, ولا فاصل بين زمان اليقين وزمان الشک حينئذ, فنستصحب وجوب الكفاره عند التمكن.

ص: ۱۲۳

۱- مستند الشيعه, المحقق النراقی, ج ۱۰, ص۵۲۷.

فإذا كان هذا مراده فحينئذ يقال لا داعى للتفصيل بين الفرضين لأنه حتى فى الفرض الاول(العجز الابتدائى) يمكن التمسك بالاستصحاب التعليقى لأن الحكم التعليقى بوجوب الكفاره على تقدير التمكن ثابت حتى فى حال العجز, سواء كان العجز ابتدائياً أو كان طارئاً, فكما صححنا جريان الاستصحاب فى الفرض الثانى يمكن تصحيحه فى الفرض الاول, لأن الحكم التعليقى ثابت فى حقه كذلك ويمكن أن يقال له بأن الكفاره تجب عليك عند التمكن, وحينئذ عند زوال العجز الابتدائى نشك فى بقاء الحكم التعليقى وزواله فنستصحب بقائه لأثبات وجوب الكفاره.

ويمكن توجيه هذا التفصيل بطريقه اخرى كما ذكره بعض المحققين وحاصله أن يقال أن الفرق بينهما ليس من جهه جريان الاصل فى الفرض الاول وجريان الاستصحاب فى الفرض الثانى, وإنما الفرق هو أنه فى الفرض الاول عندما يكون العجز موجوداً حين تحقق الافطار لا يشمل الدليل هذا العاجز واذا كان كذلك وتمكن بعد ذلك فأن وجوب الكفاره عليه يحتاج إلى دليل جديد, لأن افتراض شمول هذا الدليل نفسه خلاف الظاهر فأن الظاهر من الدليل هو وجوب الكفاره عليه حين الافطار وليس وجوبها بعد ذلك, وهذا يعنى أن وجوب الكفاره بعد التمكن يحتاج إلى دليل جديد, ولا دليل جديد يدل على وجوب الكفاره بعد التمكن, فلا يوجد الا دليل واحد يقول (من افطر عمداً وجبت عليه الكفاره) وهو لا يشمل العاجز (العجز الابتدائى) فى حال العجز ولا يشمله بعد زوال العجز, أما عدم شموله له حال العجز فواضح بأعتبار عجزه وأما أنه لا يشمله له بعد زوال العجز فبأعتبار أن شموله له خلاف ظاهر الدليل لأن ظاهر الدليل هو وجوب الكفاره حين حصول موجبها, هذا بالنسبه إلى الفرض الاول.

ص: ۱۲۴

أمـا بالنسـبه إلى الفرض الثانى وهو ما اذا كان العجز طارئاً, فأنه لما كان متمكناً اول الأمر شـمله الـدليل ولا مشـكله فى ذلك ثم حصل العجز ثم تمكن بعـد ذلك وحينئذ يقول بإمكان اثبات وجوب الكفاره عليه تمسـكاً بأطلاق الدليل نفسه بأعتبار أن الدليل كما يشمل حاله التمكن حين الافطار كذلك يشمل حاله التمكن بعد الافطار.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

والصـحيح فى المقـام هو أن يقال بأن المسأله ترتبط بـدليل البـدل (الاسـتغفار) لا بـدليل المبـدل, لأنه تاره يقال بأن دليل البـدل يختص بالعاجز عن الكفاره حين حصول موجبها فيخاطب العاجز بالبـدل (الاسـتغفار) فيكون الاسـتغفار له كفاره, وتاره يقال بأن الـدليل لاـ يختص بالعـاجز حين حصول موجبهـا وإنمـا يشـمل من كـان قـادراً على الكفـاره حين حصول موجبها ثم عرض عليه العجز.

وبنـاءً على الرأى الاـول (القائـل بأختصـاص دليل البـدليه بالعاجز عن الكفاره حين حصول موجبها) يثبت التفصـيل ــ بين العاجز بالعجز الابتـدائى والعاجز بالعجز الطارئـ الـذى ذكره صاحب المسـتند, بأعتبار أن بدليه الاسـتغفار وما يترتب عليها من الاجزاء وعـدم وجوب الكفاره عند التمكن منها بعد ذلك يختص بالعاجز حين حصول موجب الكفاره, لأنه اذا كان عاجزاً حين حصول موجب الكفاره تسقط عنه, وحينئذ يشمله دليل البدليه (الاستغفار له كفاره) وحينئذ اذا جاء بالاستغفار يكون مجزياً عن الواقع فلا يجب عليه الاتيـان بالكفـاره اذا تمكن منهـا بعـد ذلـك وهـذا الكلاـم على القاعـده, هـذا فى الفرض الاول (العاجز حين حصول موجب الكفاره).

أما الفرض الثانى (القادر حين حصول موجب الكفاره ثم عجز بعد ذلك) فلا يشـمله دليل البدل لأن دليل البدل موضوعه العجز عن الكفـاره والمفروض أنه ــ فى هـذا الفرضــ قـادر على الكفـاره ومتمكن منهـا حين حصول موجبها, فإذا عجز بعـد ذلك لا يشـمله الـدليل لأننـا نتكلم على افتراض اختصاص دليل البـدليه بمن كان عاجزاً حين حصول الموجب, ولا يشـمل من كان قادراً حين حصول الموجب وعجز بعد ذلك.

ص: ١٢٥

أما بناءً على الرأى الثانى (الذى يقول بأن موضوع دليل البدليه هو العاجز عن الكفاره) فلا يختص بالعاجز حين حصول الموجب وإنمـا يشـمله ويشـمل العجز المتـأخر عن حصول الموجب لأـنه يصـدق عليه أنه عجز عن الكفاره وبناءً على هـذا الكلام ــعـدم اختصـاص الـدليل بالعـاجز حين حصول موجب الكفارهــ لا وجه للتفصـيل الـذى ذكره صاحب المسـتند, لأن دليل البـدليه كما يشمل العاجز حين حصول الموجب يشمل العاجز بعد التمكن, ويكون مخاطباً بالاستغفار كالعاجز حين حصول الموجب ويكون الاستغفار مجزياً له ولو تمكن بعد ذلك لا تجب عليه الكفاره.

والظاهر أن الصحيح من هذين الرأيين هو الرأى الثانى (الذى يقول بأن موضوع دليل البدليه هو العاجز عن الكفاره) للإطلاق بعد وضوح صدق موضوع دليل البدليه على العاجز بعد التمكن, فيشمل الدليل كلا العاجزين, وعليه اذا جاء كل منهما بالاستغفار يكون مجزياً ولا تجب عليه الكفاره اذا تمكن منها بعد ذلک وهذا هو الصحيح فى المقام.

قال الماتن

(مسأله ۲۰) : (يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره وفى جواز التبرع بها عن الحى إشكال والأحوط العدم خصوصا فى الصوم) (۱)

والظاهر أنه لا اشكال عنده فى جواز التبرع بالكفاره عن الميت ونُسب ذلک إلى المشهور فى كلمات اكثر من واحد, ويدل على جواز التبرع إلى الميت وانه يصل إلى الميت وينتفع به وتبرأ ذمته به اخبار كثيره التى تأمر بصله الميت بأنواع البر من دون فرق بين الامور الماليه وغيرها (من الصلاه والصوم وقضاء الدين وغير ذلک) وقد جمع هذه الروايات السيد بن طاووس فى كتابه (قبس من غياث سلطان الورى) وذكرها صاحب الوسائل ايضاً ولكن فى ابواب متفرقه كما فى باب۲۸ من ابواب الاحتضار والباب ۱۲ من ابواب قضاء الصلوات و الباب ۳۰ من ابواب الدين والقرض وابواب الوصايا وغير ذلک ونحن نذكر بعض النماذج فى المقام:

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۲، ط جماعه المدرسين.

روایه عمر بن یزیـد (قال : قلت لأبی عبـد الله (علیه السـلام) نصـلی عن المیت ؟ فقال : نعم حتی أنه لیکون فی ضـیق فیوسع الله علیه ذلک الضـیق ، ثم یؤتی فیقال له : خفف عنک هذا الضیق بصلاه فلان أخیک عنک ، قال : فقلت : فاشرک بین رجلین فی رکعتین ؟ قال : نعم) (۱)

وروایه معاویه بن عمار قال :(قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) أی شیء یلحق الرجل بعد موته ؟ قال : یلحقه الحج عنه والصدقه عنه والصوم عنه) (۲)

وروایه حماد بن عثمان فی کتابه (قال : قال أبو عبد الله (علیه السـلام) : إن الصـلاه والصوم والصدقه والحج والعمره وکل عمل صالـح ینفع المیت حتی أن المیت لیکون فی ضـیق فیوسع علیه ویقـال : هـذا بعمل ابنک فلان ، وبعمل أخیک فلان أخوک فی الدین) (۳)

وروایه شـعیب قـال : قلت لأبی عبـد الله (علیه السـلام) : إن علی أخی زکاه کثیره ، أفأقضـیها أو أؤدیها عنه ؟ فقال لی : وکیف لک بذلک؟ قلت : أحتاط ؟ قال نعم ، إذا تفرج عنه) (۴)

لا اشـکال فی أن هذه الاخبار فیها دلاله علی جواز التبرع عن المیت بالکفاره التی هی محل کلامنا لأنها لا تخلو أما تکون صوماً أو عتقاً أو اطعاماً وکـل هـذا یـدخل فی العنـاوین المـذکوره (کعمـل البر والعمـل الصالـح وعمل الخیر) ومقتضـی اطلاق هـذه الروایـات جواز التبرع من دون فرق بین أن یکون المیت مشـغول الـذمه بمـا یُتبرع عنه أو لا، بل اکثر من ذلک فقـد یسـتفاد من بعض هـذه ا لروایات ما اذا کانت ذمه المیت مشـغوله لهـذا الشـیء الذی یُتبرع به عنه وهذا یستفاد من الروایات التی تقول (نعم حتی أنه لیکون فی ضـیق فیوسع الله علیه ذلـک الضـیق- وکـل عمـل صالـح ینفع المیت حتی أن المیت لیکون فی ضـیق فیوسع علیه- قال نعم ، إذا تفرج عنه) وهذا الکلام مبنی علی أن الضیق الذی یکون التبرع موجباً لرفعه هو الضیق الناتج عن اشتغال ذمته بالشـیء الـذی تُبرع به عنه کمـا لو کـانت ذمته مشـغوله بالزکـاه فتُبرع عنه بالزکـاه فـأنه یُفرج عنه, ومحـل کلامنـا عن التبرع عن الکفاره الثابته فی ذمه المیت وهل یجوز التبرع عنه بها اولا؟؟ ومقتضـی اطلاق هذه الروایات الجواز, بل لعل بعضـها یکون وارداً فیما اذا کانت ذمه المیت مشغوله بالکفاره فتدل علی جواز التبرع عن المیت بلا اشکال.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲، ص۴۴۳، أبواب الاحتضار، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲، ص۴۴۵، أبواب الاحتضار، باب۲۸، ح۸، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۸، ص ۲۸۰، أبواب قضاء الصلوات، باب۱۲، ح۱۵، ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۹، ص۲۵۶، أبواب المستحقین للزکاه، باب۲۳، ح۲، ط آل البیت.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۰ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۰.

قال الماتن

(وفى جواز التبرع بها عن الحى إشكال والأحوط العدم خصوصا فى الصوم) (١)

وهذه المسأله خلافيه وفيها اقوال ثلاثه:

الاول: جواز التبرع عن الحى مطلقاً, وهو محكى عن الشيخ الطوسى فى المبسوط والعلامه فى المختلف.

الثانى: عدم الجواز مطلقاً, ومال إليه وقواه الشيخ صاحب الجواهر ونسبه إلى المشهور وذهب إليه صاحب المدارك.

الثالث: التفصيل بين الصوم وبين العتق والاطعام, فلا يجوز التبرع عن الحى فى الصوم ويجوز ذلك فى العتق والاطعام, وذهب إليه صاحب الشرائع.

والذى يظهر من كلماتهم أن المقصود فى التبرع فى الامور الماليه هو أن يدفع الشخص من ماله عن شخص آخر بدون إذنه (المتبرع عنه)كما لو كان على الشخص الثانى كفاره واعتق الشخص الاول عنه بدون اذنه, وفى الامور البدنيه كالصوم وامثاله هو أن يأتى بهذا العمل من دون إذن المتبرع عنه , فيصوم نيابه عن الشخص الذى وجبت عليه الكفاره, فالتبرع مأخوذ فيه عدم الاذن.

السيد الخوئى (قد) ذكر جهتين فى البحث نتعرض لهما حيث قال (قد):(ولا بد من التكلم فى جهات :الأولى : هل يعتبر فى العتق والاطعام أن يكونا من خالص ماله ، أو يجوز التصدى لذلك ولو من مال غيره المأذون فى التصرف فيه بحيث يكون هو المعتق والمتصدق وإن لم يكن المال له ، وإنما هو مرخص فى التصرف فيه . الظاهر أنه لا ينبغى الشك فى الجواز لإطلاق الروايات فإن الواجب عليه هو عتق النسمه واطعام الستين بحيث يكون الفعل صادرا عنه ومستندا إليه ، وأما كونهما من ملكه وماله فلم يعتبر ذلك فى شىء من النصوص ، فلو أباح له أحد فى التصرف فى ماله فأطعم أو أعتق منه كفى فى مقام الامتثال بمقتضى الاطلاق . وأما ما ورد من أنه لا عتق إلا فى ملك ، فإما أن يراد به عدم جواز عتق غير المملوك – وهو الحر – أو يراد أنه لا بد وأن يستند إلى المالك ولو بأن يكون بإذنه ، وأما لزوم صدور العتق من نفس المالك فلا دلاله له عليه بوجه كما لا يخفى. وعليه فلو كان المفطر فقيرا لا مال له وكان والده ثريا وهو مرخص فى التصرف فى ماله جاز له الصرف منه فى الكفاره ويصح معه أن يقال إنه أعتق نسمه أو أطعم الستين وإن لم يكن ذلك من مال نفسه .

ص: ۱۲۸

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٦٠٢، ط جماعه المدرسين.

وقد يلاحظ على هذا الكلام أنه يكون تاماً اذا كان الغرض من الكفاره اطعام المساكين فى باب الاطعام أو تحرير العبيد فى باب العتق لأن الغرض يتحقق اذا وصل المال أو الطعام إلى الفقراء أو تحرر العبد فيقال لا فرق بين أن يكون العتق أو الاطعام من ماله أو مال غيره فأن النتيجه تتحقق على كل حال فيمكن التمسک بأطلاق الدليل لأثبات عدم الفرق بين أن تكون الكفاره من ماله أو من مال غيره.

أما اذا كانت الكفاره فى واقعها نوع من العقوبه والمؤاخذه فحينئذ قد يشكك فى امكان التمسک بأطلاق الادله لأثبات كفايه أن يكون من مال غيره, فالعقوبه لابد أن يخرج الكفاره من ماله, أما اذا لم يخرج شيئاً من ماله فقد يشكك فى صدق مفهوم العقوبه ومفهوم المؤاخذه وبالتالى يشكك فى تحقق مفهوم الكفاره أو الغرض منها, وقد يستشهد على هذا الفهم بإختلاف مقدار الكفاره فى اختلاف الموارد فالكفاره فى الافطار فى صوم شهر رمضان اشد منها فى الافطار فى قضاء شهر رمضان, والكفاره فى حال العمد غير الكفاره فى الافطار حال العذر (كما فى الشيخ والشيخه), فإختلاف المقادير كأنه يشير إلى أن الكفاره نوع من المؤاخذه وهى ترتبط بالجرم الذى يرتكبه المكلف فإذا كان الجرم صغيراً وضعت له كفاره صغيره واذا كان الجرم كبيراً وضعت له كفاره كبيره وهذا يعنى أن القضيه قضيه مؤاخذه وعقوبه.

لكن الذى يبدو أن هذا الاشكال غير وارد وان كانت الكفاره نوع من العقوبه والمؤاخذه, لأن العقوبه تتحقق بنفس إلزام المكلف بالكفاره, ولا فرق بين أن يأتى بها من ماله أو من مال غيره, ومن هنا يظهر عدم المانع من الاخذ بإطلاقات الادله كما ذكر السيد الخوئى (قد) لنفى اعتبار أن تكون الكفاره من مال الشخص الخاص.

ص: ١٢٩

ثم قال (قـد) ويؤيـده ما ورد في قصه الأعرابى الذى واقع فى نهار رمضان وادعى العجز عن الكفاره من قول النبى صـلى الله عليه وآله له : خـذ هـذا التمر وتصـدق به ، فـإن هـذا وإن أمكن أن يكون من باب التمليك إلا أن ذلك غير ظاهر من الروايه ، ولعله ظاهرهـا التصـدق من مـال رسول الله صـلى الله عليه وآله . وعليه فهى مؤكـده للمطلوب وكيفمـا كـان فالإطلاقـات كافيه من غير حاجه إلى ورود دليل خاص حسبما عرفت .

الثـانيه هل يعتبر التصـدى للعتق أو الاطعام مباشـره أو يجوز التوكيل فيهما ؟ الظاهر أنه لا ينبغى الاشـكال فى جواز التوكيل ، فإن فعل الوكيل فعل الموكل نفسه عرفا وينتسب إليه حقيقه ومن غير أيه عنايه ، ويكفى فى ذلك اطلاق الأدله بعد عدم الدليل على اعتبار المباشـره . وقـد ذكرنا فى بعض مباحث المكاسب أن الوكاله على طبق القاعـده فى موردين ، وفى غيرهما يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص . أحدهما : الأمور الاعتباريه بأسـرها ، من البيع والهبه ، والطلاق والنكاح ، والعتق ونحوها ، فإن الأمر الاعتبارى وإن توقف تحققه على الاعتبار النفسانى مع ابرازه بمبرز ، وبهـذا الاعتبار يكون فعلا ممن صـدر منه مباشـره إلا أنه لكونه خفيف المؤنه يكفى فى انتسـابه إليه انتهاؤه إليه إما لمباشـرته فى ايجاده أو لتسبيبه فيه بتفويضه إلى غيره ، فلو وكل أحـدا فى تولى البيع مثلا فاعتبره الوكيل وأبرزه خارجا ينسب البيع حينئذ إلى الموكل حقيقه ومن غير أيه عنايه كما ينسب إلى الوكيل لأن البيع ليس إلا الاعتبار بضـميمه الابراز وقد تحققا معا بفعل الوكيل مباشره ، والموكل تسبيبا ، فيصح أن يقال حقيقه أن الموكل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلك من سائر العقود والايقاعات ، وهذا أمر عرفى عقلائى لا حاجه فيه إلى قيام دليل عليه بالخصوص .

ثانيهما : كل ما هو من قبيل القبض والاقباض والأخذ والاعطاء فإنها وإن كانت من الأمور التكوينيه إلاـ أنها بمنزله الأمور الاعتباريه فى أن الوكاله تجرى فيها بمقتضى السيره العقلائيه ، مضافا إلى استفاده ذلك من بعض الروايات ، فلو وكل أحدا فى تسلم ما يطلبه من الغريم فأخذه ، كان قبضه حقيقه بالنظر العرفى ، فلو تلف لم يضمنه المديون بل تفرغ ذمته بمجرد الدفع إلى الوكيل وإن لم يصل إلى الموكل وكذلك الحال فى الاقباض . فلو وكل أحدا فى أن يعطى زكاته أو دينا آخر لزيد برئت ذمته بمجرد الدفع ، ونحوه ما لو باع فى مكان ووكل أحدا فى أن يقبض المبيع فى مكان آخر . بالجمله ففى هذه الموارد ينسب الفعل إلى الموكل حقيقه ، فهو أيضا قابض من غير أيه عنايه . وأما ساير الأمور التكوينيه غير ما ذكر من الأكل والشرب والنوم ونحو ذلك فهى غير قابله للتوكيل ولا يستند الفعل فيها إلى غير المباشر بوجه من الوجوه ، فلا يصح أن يقال زيد نام فيما لو طلب من عمرو أن ينام عنه وهكذا الحال فى ساير الأفعال . نعم لا بأس بالإسناد المجازى فى بعض الموارد كما لو أمر بضرب أحد أو قتله فإنه قد ينسب الفعل حينئذ إلى الآمر بضرب من العنايه وإلا فالفعل الخارجى غير منتسب إلى الآمر انتسابا حقيقيا . وكيفما كان فجريان الوكاله فى غير ما ذكرناه يحتاج إلى الدليل فإن نهض كما فى الحج حيث ثبت بالدليل الخاص جواز التوكيل فيه وأن حج الوكيل حج للموكل والمستنيب فهو ، وإلا كما فى غير مورد الحج فلا مجال لجريان الوكاله فيه ، فلا يصح التوكيل فى مثل الصوم والصلاه ونحوهما مما هو واجب عبادى أو غير عبادى . وعليه ففى مقامنا هذا أعنى خصال الكفاره يجرى التوكيل فى اثنتين منها : وهما العتق والاطعام ، لأن الأول أمر اعتبارى ، والثانى من قبيل الاقباض والاعطاء . وأما الثالث وهو الصوم فغير قابل لذلك لعدم الدليل عليه ومقتضى اطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر مباشره لا من شخص آخر فلا يجرى فيه التوكيل هذا تمام الكلام فى التوكيل.) (۱)

۱- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ۱، ص ۳۵۶.

ويلاحظ على الجهه الثانيه أن ما ذكره ليس من قبيل القوانين الصارمه التى لا يمكن تخطيها والتخلف عنها فلا يوجد قانون يقول بأن كل الامور الاعتباريه تقبل التوكيل فقد يكون هناك امر اعتبارى لا يقبل التوكيل وقد يكون الاحرام من هذا القبيل فهو امر اعتبارى مع أنه لا ـ يقبل التوكيل, نعم مخرمات الاحرام امور خارجيه, الا إن نفس الاحرام امر اعتبارى , كما أن الامور التكوينيه التى هى ليست من قبيل القبض والاقباض والاخذ والاعطاء التى ذكر بأنها تقبل التوكيل وذكر بأن غيرها ـ كالنوم والاكل ـ لا يقبل التوكيل ولكن قد نعثر على امر تكوينى ليس من قبيل القبض والاقباض لكنه بالرغم من ذلك يقبل التوكيل كإيذاء المؤمن فتاره يباشر ذلك(الحاكم الجائر) بنفسه واخرى يأمر جنوده أو حرسه بفعل ذلك والنتيجه يكون هو الذى ارتكب تلك الاذيه للمؤمن, لأنه وكلهم بفعلها, أو يكون قد اطلق سراح سجيناً فأنه تاره يباشر ذلك الفعل بنفسه واخرى يوكل شخصاً آخر به, فأطلاق السراح وايذاء المؤمن وغير ذلك من الافعال التكوينيه التى لا ـ علاقه لها بالقبض والاقباض يمكن أن تكون قابله للتوكيل.

نعود إلى اصل المسأله:

وقد استدل على القول الاول (الجواز مطلقاً) بأدله نستعرضها:

الدليل الاول: الذى ذُكر فى كلمات المتقدمين يتألف من صغرى وكبرى, فالصغرى تقول بأن الكفاره من الديون, والكبرى تقول بأن كل دين يجوز التبرع به عن الحى, والنتيجه هى أن الكفاره يجوز التبرع بها عن الحى, ولا يفرق فى هذا الدليل بين الصوم وغيره.

والدليل على الصغرى هو أنه ثبت فى جمله من الروايات ـ وبعضها تامه ومعتبره ـ اطلاق الدين على بعض الامور التى هى من قبيل الصلاه والحج كما ينقل الشيخ الصدوق (يا بنى إذا جاء وقت الصلاه فلا تؤخرها لشيء ، صلها واسترح منها فإنها دين) (١)

١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٢، ص٢٩٧.

فتطلق الـدين على الصـلاه وروايه الخثعميه المعروفه حيث تطلق الـدين على الحج وهى وعن امرأه خثعميه : أنها أتت إلى رسول الله (صـلى الله عليه و آله) ، فقالت : يا رسول الله إن فرض الحج قد أدرك أبى ، وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحله ، أيجوز أن أحج عنه ؟ قال (صـلى الله عليه وآله) : " يجوز " قالت : يا رسول الله ، ينفعه ذلك ؟ قال (صـلى الله عليه وآله) : " أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أما كان يجزئ ؟ " قالت : نعم ، قال : " فدين الله أحق) (١)

واذا اعتبرنا الحـج ديناً والصـلاه كـذلك فالكفاره عباره عن صوم وعتق واطعام فمن باب اولى أن تكون ديناً فالصـلاه والحـج لم يكن فيهمـا جنبه مـاليه ومع ذلـك اعتبرا دينـاً فالصوم كـذلك ومن باب اولى اعتبار الاطعام والعتق كـذلك لأن فيهما جنبه ماليه فهما اقرب إلى الـدين من الصـلاه, بل يمكن أن يقال بأن اطلاق الـدين بهـذا الاعتبار كما ينقل عن السـيد الحكيم (قـد) والـذى يعتقد هو به بأن التكاليف الشـرعيه كالصـلاه ديون فى الذمه والدائن هو الله سـبحانه وتعالى وبناءً على ذلك فلا فرق بين الصلاه والحج الواردين فى الروايات وبين الصوم الذى نتكلم عنه فى المقام فضلاً عن العتق والاطعام الذين فيهما جنبه ماليه, هذا الكلام فى الصغرى.

أمـا الكبرى (كل دين يجوز التبرع به) والـذى ينفعنا فى المقام التبرع به عن الحى والـدليل على الكبرى روايه الخثعميه المتقـدمه لأن النبى صلى الله عليه واله قال فيها (دين الله احق).

ص: ١٣٣

١- مستدرک الوسائل، میرزا حسین النوری، ج٨، ص٢٦.

وقـد نوقش فی کلتـا المقـدمتین أما النقاش فی الصـغری فهو أن الـدین عنـدما یطلق یفهم منه الـدین المالی وهو عباره عن المال الکلی الثابت فی ذمه شخص لشخص آخر لأی سبب من الاسباب (کالبیع والقرض وغیر ذلک).

نعم اطلقت بعض الروایات الـدین علی الصـلاه والحـج لکن من الواضـح أن الحـج والصـلاه وامثالهما واجبات الهیه ولیس دیوناً والمجعول فیهما هو التکلیف والوجوب, بینما الـدین حکم وضـعی لیس المجعول فیه اولاً وبالـذات التکلیف نعم قد یترتب علیه التکلیف من وجوب الاداء وغیر ذلک لکنه حکم وضعی لثبوت شیء فی ذمه شخص لشخص آخر, بینما الحج والصوم والصلاه امور تکلیفیه والمجعول فیهـا التکلیف الالـهی ففی باب الصـلاه یفهم من الادله أن هـذه الصـلاه واجبه علی المکلف بمعنی انت مکلف بهـا ولا- یفهم من الـدلیل (اقیموا الصـلاه) بجعل الصـلاه فی ذمه المکلف لله سـبحانه وتعالی علی نحو یکون الله سـبحانه وتعـالی دائنـاً ویکون المکلف مـدیناً علی غرار الـدین المالی _ وان ادعی ذلک السـید الحکیم (قـد) _ کما هو الحال فی الآمر العرفی عندما یکلف عبده بسقیه ماءً فأنه لا یفهم منه أنه یجعل ذلک فی ذمته بحیث یصبح الآمر دائناً والمأمور مدیناً.

إذن الدین هو الدین المالی ومن هنا یکون اطلاق بعض النصوص الدینَ علی الحج أو الصـلاه مبنیاً علی شـیء من المسامحه ولا ضیر فی ذلک بأعتبار أن کل منهما یجب الخروج عن عهـدته وبهذا الاعتبار والمشابهه من هذه الجهه لعل الشارع _والله العالم_ اطلق علیها دین ولیس مقصود الروایه أن الصلاه دین انها دین علی غرار ما یثبت فی الذمه من الامور ا لمالیه, من هنا یتضح عدم تمامیه الصغری.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۰. بحث الفقه

ص: ۱۳۴

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۰.

ونوقش فی الکبری(کل دین یجوز التبرع به عن الحی)

اولاً: أن الروایه _روایه الخثعمیه_ غیر تامه سنداً لأنها غیر مرویه من طرقنا.

ثانیاً : یحتمل أن الروایه ناظره إلی المیت وکلامنا فی الحی.

ثالثاً: أن هذا الذیل (دین الله احق) لا یوجد فی روایه الخثعمیه فی کتب العامه _وان ذکره البعض فی کتبنا_ وإنما یوجد هذا النص فی روایه عامیه اخری, وروایه الخثعمیه الموجوده فی کتب العامه بهذا الشکل ابن عباس (ان امرأه من خثعم سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم غداه جمع والفضل بن عباس ردفه فقالت إن فریضه الله فی الحج علی عباده أدرکت أبی شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستمسک علی الرحل فهل تری ان أحج عنه قال نعم)

أو اضیف الیها غیر العباره التی نحن بصددها کما نقل الشیخ الطوسی ذلک الخلاف (ما روی سفیان عن عیینه عن الزهری عن سلیمان بن یسار عن ابن عباس (أن امرأه من خثعم سألت رسول الله علیه وآله فقالت : إن فریضه الله فی الحج علی عباده أدرکت أبی شیخا کبیرا لا یستطیع أن یستمسک علی راحله، فهل تری أن أحج عنه ؟ فقال صلی الله علیه وآله : نعم . وفی روایه عمرو بن دینار عن الزهری مثله، وزاد : فقالت : یا رسول الله فهل ینفعه ذلک ؟ فقال : نعم کما لو کان علیه دین تقضیه نفعه)) (۱)

ومن هنا یظهر أن الکبری غیر تامه ولیس عندنا دلیل یدل علی جواز التبرع عن الغیر فی الدین بمعناه العام الشامل لما یسمی بدین الله کالحج والصلاه, والشیء الذی یمکن الالتزام به هو جواز التبرع بالدین المالی لقیام السیره العقلائیه علی ذلک, وان التبرع یوجب سقوط الدین عن ذمه المدین.

ص: ۱۳۵

۱- الخلاف, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۲۴۹.

ومن هنا لا یتم هذا الدلیل القائل بالجواز مطلقاً.

الدلیل الثانی: للقول بالجواز مطلقاً هو موثقه إسحاق بن عمار (عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل یجعل علیه صیاما فی نذر فلا یقوی قال : یعطی من یصوم عنه فی کل یوم مدین) (۱) [۳]

فالذی یفهم من الروایه جواز الاستنابه فی الصوم فتدل علی جواز ذلک وان کان لا یدخل فی باب التبرع وإنما یدخل فی باب الاستنابه لکن الاستدلال بالروایه هو أنه تفرغ ذمه الشخص الذی نذر الصوم بفعل الغیر فی باب النذر, ومنه نفهم تحقق هذا

المعنى فى محل الكلام أى أن يقال بأن حصول فراغ الـذمه بفعل الغير فى المقام(الكفاره) بطريق اولى, وهـذا معناه كفايه التبرع لأثبات براءه ذمه الشخص الذى وجبت عليه الكفاره.

ويلاحظ على هذا الدليل

اولاً: أن هذه الروايه لم يُعمل بها فى موردها ــ باب النذر ــ فلا احد يجوز الاستنابه من الاصحاب فى باب النذر. ثانياً:أن الروايه ظاهره فى التوكيل والاستنابه لا ـ التبرع, والتعدى إلى التبرع يحتاج إلى مؤنه وبيان وهو أننا اذا جوزنا التوكيل فى باب النذر يكشف ذلك عن أن المباشره غير معتبره فى باب الصوم المنذور واذا لم تعتبر المباشره يمكن التعدى إلى التبرع, لأنه أذا كانت المباشره غير معتبره فلا اشكال حينئذ بالتبرع لعدم الخصوصيه للتوكيل.

لكن هـذا الكلام ــ التعدى من التوكيل إلى التبرع ــ غير صحيح فيأتى الاشكال الثانى على الروايه وهو أن الروايه وارده فى التوكيل ولا يمكن التعدى إلى محل الكلام (التبرع).

ص: ١٣٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢٣ ,ص٣١٢, كتاب النذر والعهد, باب١٢,ح١, ط آل البيت.

الدليل الثالث: صحيحه جميل المتقدمه والتى ورد فيها (خذ هذا التمر وتصدق به) وهناك روايه اخرى من هذا القبيل بدعوى أن هـذه الروايه أو الروايتين تدلان على جواز التبرع بالصدقه فأن الرسول صـلى الله عليه واله وسـلم تبرع بالتصدق عن هذا الشـخص المطلوب كفاره فيجوز التبرع بالكفاره.

وقـد تقـدم ما فى هـذا الـدليل من احتمال التمليك وقـد جزم بعضـهم بذلك, فخذ هذا التمر أى تملكه وتصدق به عن نفسك, فيخرج عن محل الكلام (التبرع) لأنه يكون قـد تصدق بالطعام بعد أن تملكه, وان لم نقل بأن الروايه ظاهره فى التمليك فلا اقل من الاجمال فيها المانع من الاستدلال بها فى محل الكلام.

الـدليل الرابع: روايه الخثعميه بـأن يقال أن الروايه واضـحه فى أن دين الله يقضـى وهو يشـمل الكفاره لأن الكفاره دين الله ايضاً. ولكن تقـدم ما فى الروايه مضافاً إلى منع صـدق دين الله على الكفاره فـدين الله لا يصـدق على الواجبات الالهيه فالـدين يصدق على خصوص الـديون المـاليه, وما عـدا ذلك من الواجبات الماليه أو البـدنيه ليست ديناً لله وإنما يقال ذلك فى بعض النصوص من باب التوسع, وقد تبين أن ادله الجواز مطلقاً غير ناهضه لأثبات ذلك.

واستدل للقول الثانى (المنع مطلقاً)

بأنه مقتضـى القاعده _فلا يسقط التكليف بالكفاره ولا تفرغ الذمه بتبرع الغير_ لأن ظاهر الادله (اعتق رقبه أو اطعم ستين مسكيناً أو صم شـهرين متتـابعين) هو صـدور الفعـل من الفاعـل الـذى ارتكب الافطـار العمـدى وهو الـذى تجب عليه الكفاره ويسـتند صدورها إليه أما بالمباشـره أو بالتسبيب (التوكيل) فيستند إليه العمل ايضاً كما لو وكل شخصاً بأن يعتق رقبه عنه فأنه يصدق عليه أنه اعتق رقبه غايه الأمر أنه يكون بالتسبيب لا بالمباشره.

وهـذا(التوكيـل) غير التبرع لأن التبرع لا يوجب اسـتناد الفعل إلى ذلك الشـخص(الـذى وجبت عليه الكفاره). ومن هنا يقال بأن مقتضى القاعده بلحاظ الادله هو عدم جواز التبرع, كما أن مقتضى القاعده بلحاظ الاصول العمليه لو لم يتم الاستظهار من الادله هو عـدم جواز التبرع ايضاً, لأن الاصل الـذى يجرى فى المقام هو اصاله الاشـتغال فأن ذمته مشـغوله بالكفاره ويشك فى براءتها عند تبرع المتبرع, فالشك فى فراغ الذمه بعد اشتغالها فتجرى اصاله الاشتغال, اذا لم نقل بجريان استصحاب الشغل المتيقن سابقاً قبل تبرع المتبرع فيشك بعد التبرع فى أن ذمته ما زالت مشـغوله أو انها فرغت عند التبرع فيستصحب بقاء الشغل الذى يعنى عدم جواز التبرع وعدم الاكتفاء به, وعليه يمكن القول بأن مقتضى القاعده عدم جواز التبرع بلحاظ الادله والاصول العمليه.

نعم يمكن أن نرفع اليد عن القاعده عند ورود دليل خاص بجواز التبرع.

واستدل للقول الثالث (التفصيل) بين الصوم من جهه فلا يجوز التبرع فيه وبين الاطعام والعتق فيجوز التبرع فيهما.

أما بالنسبه إلى المنع فى الصوم فبأعتبار أن الصوم عباده وفيها غرض معين للشارع كترويض النفس والاتصال بالله سبحانه وتعالى والتقرب إليه, وهـذا الغرض لاـ يحصـل بـالتبرع فـالمطلوب منه الصوم بنفسه, بـل لاـ يحصل الغرض حتى فى التوكيل ولـذا يمنع التوكيل فى باب العبادات, ولذا قلنا بأن الاصحاب لم يعملوا بظاهر روايه اسحاق بن عمار التى فيها التوكيل فى العباده, فالمباشره معتبره فى العباده ولا يصح فيها التوكيل فضـلًا عن التبرع الذى يسـلب استناد الفعل لذلك الشخص الذى تجب عليه العباده, هذا بالنسـبه إلى الصوم وهذا المطلب صحيح فى باب العبادات, ومن هنا سندخل إلى اشكال بالنسبه إلى سائر اقسام الكفاره (كالعتق والاطعام) لأن هناك كلام فى أن العتق والاطعام عباده؟؟ أو لا؟

فإذا قلنا بأنهما عباده ويعتبر فيهما قصد القربه كما تدل عليه بعض الروايات فيأتى الكلام الذى ذكرناه فى الصوم فيهما, لأنهما لو كانا عباده فأن العباده فيها غرض خاص لا يتأدى الا أن يصدر من الشخص نفسه ولا يتأدى بفعل الغير سواء كان بالتوكيل أو بالتبرع, وكذلك لا يصدق استناد الفعل إلى الموكِل ـ عرفاً ـ عنده فعل الوكيل العباده, وحينئذ لابد أن ننتهى إلى المنع مطلقاً, أما اذا قلنا بأنهما ليسا عباده ولا يشترط فيهما قصد القربه فحينئذ يكون التفريق بين الصوم من جهه وبينهما واضحاً فيكون دليل الجواز ـ بناءً على انهما ليسا عباده ـ هو أن التوكيل يجرى فى الاطعام والعتق بلا اشكال, ومن هنا نستكشف بأن المباشره غير معتبره فيهما, واذا كانت كذلك والغينا خصوصيه التوكيل لأنه إنما جاز بأعتبار أن المباشره غير معتبره لا ـ لخصوصيه فيه(التوكيل) وحينئذ يمكن اثبات هذا المطلب فى التبرع.

وهذا ما اشرنا إلى المناقشه فيه وهى أنه ليس من الصحيح أن نستدل بالدليل الدال على جواز التوكيل فى العتق والاطعام على جواز التبرع فيهما للفرق الواضح بينهما (كما ذكر السيد الخوئى (قد)) فالتوكيل يستند فيه العمل إلى نفس الشخص الموكِل لا إلى الوكيل, فيقال فلان (الموكِل) تزوج عندما يوكل شخصاً فى تزويجه ولا يقال للوكيل بأنه تزوج, فيكون العمل قد صدر منه(الموكِل) بالتسبيب لا بالمباشره, بينما التبرع ليس كذلك فأنه لا يوجب استناد العمل إلى الشخص لأنه لم يأتى بالفعل بأمر من ذلك الشخص ولا ـ بوكاله منه ولا بأذنه ولا بتفويضه, غايه الأمر أنه عندما اعتق (مثلًا) قصد النيابه عن ذلك الشخص ولا دليل على أن مجرد قصد النيابه موجب لسقوط التكليف فتكون اصاله الاشتغال محكمه وباقيه عند الشك فى السقوط فتجرى لأثبات عدم كفايه هذا التبرع.

ص: ١٣٩

ونحن قلنا بأن الأمر يدور بين المنع مطلقاً وبين التفصيل ولا يمكن الالتزام بالجواز مطلقاً لوضوح أن الصوم لا يقبل التوكيل فضلاً عن التبرع, فالكلام يجب أن يتركز على العتق والاطعام وهل هناك موانع من التبرع فيهما اولا؟؟

فقد يبدو لأول وهله عدم المانع لكن الذى يبدو أن المسأله ليست بهذا الوضوح لأن هناك ما يمنع من قبول التبرع فيهما بل قد يمنع من قبول التوكيل فيهما كما لو التزمنا بأن العباده لا تقبل التوكيل وكان العتق عباده كما فى بعض الروايات فحينئذ تكون فى المسأله مشكله ولابد من اختيار القول المنع مطلقاً.

فالأمور من حيث جواز الاتيان بها عن طريق الوكيل أو التبرع تنقسم إلى ثلاثه اقسام:

الاول: ما لا يقبل التوكيل ولا التبرع _بناءً على القاعده _كالعبادات, والسر فى ذلك هو عدم وضوح الاستنابه, فلو وكل شخص شخصاً بالصلاه نيابه عنه فأنه لا يصدق_ عرفاً_ بأن الموكِل قد صلى, ويمكن التعمق اكثر من ذلك ونقول أن السبب فى ذلك هو ما اشرنا إليه من أن العبادات نمط خاص من الواجبات وتترتب عليها اغراض معنويه كترويض النفس, وهو لا يترتب ولا يتحقق عند الموكِل عندما يصدر الفعل من وكيله, فالمباشره معتبره فى باب العبادات ولابد منها.

الثانى: ما يكفى فيه التسبيب ولا يعتبر فيه المباشره ويعتبر فيه الاستناد وهو (الاستناد) يتحقق بالتسبيب كما يتحقق بالمباشره, كالتوكيل فى عقد الزواج والطلاق وبيع الدار وغير ذلك فأن هذه الامور جميعها يستند الفعل فيها إلى الموكِل لا إلى الوكيل.

الثالث: ما يقبل التوكيل والتبرع فيسقط الواجب بتبرع المتبرع فضلاً عن التوكيل وهو ما يعبر عنها بالديون الماليه, فأداء الدين المالى واجب من الواجبات الشرعيه وهذا الوجوب يسقط بالتبرع فضلاً عن التوكيل والمباشره, ولعل السر فى ذلك هو أن الذى يُفهم من الدليل الدال على وجوب الدين أن الغرض منه وصول الحق إلى صاحبه, وهو يتحقق بالتبرع كما يتحقق بالتوكيل والمباشره.

وفى مسألتنا يدخل الصوم فى العبادات ولا يقبل التوكيل فضلاً عن التبرع, أما الاطعام والعتق فأنهما يقبلان التوكيل لأن الاستناد يتحقق فيه أما التبرع فلا يقبلانه لعدم تحقق الاستناد به, فلو اعتق شخص عبده نيابه عن زيد الذى يجب عليه العتق فأن هذا العتق لا يستند إلى زيد, وظاهر الادله أن الفعل الذى يجب على المكلف لابد أن يستند إليه فإذا كان الاستناد يتحقق بالتوكيل نكتفى به أما التبرع فأن الاستناد لا يتحقق به, ومن هنا يظهر أن الاقرب فى هذه المسأله هو القول الثانى (المنع مطلقاً).

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۱,۲۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۱,۲۲.

قال الماتن

(مسأله ۲۱) : (من عليه الكفاره إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين لم تتكرر (. (۱)

وهو واضح لعدم الدليل على أن التأخير سبب للكفاره, فسبب الكفاره هو عباره عن الافطار العمدى فى نهار شهر رمضان وهو قد حصل واوجد الكفاره, أما التأخير فلا يوجد دليل على أنه يوجب الكفاره.

قال الماتن

(مسأله ۲۲) : (الظاهر أن وجوب الكفاره موسع فلا تجب المبادره إليها نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون.) (۲)

لاـ اشكال بأن مقتضى القواعد فى علم الاصول أن الأمر ليس فيه دلاله الا على طلب الفعل ووجوب الاتيان بمتعلقه وليس فيه دلاله لا على الفور ولا التراخى, وهذا معناه جواز التأخير وان المكلف مخير بين أن يأتى بالواجب فوراً وبين أن يؤخره وهو معنى جواز التأخير وعدم وجوب المبادره كما قال السيد الماتن, هذا هو مقتضى القواعد .

ص: ۱۴۱

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۲، ط جماعه المدرسين.

۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۲، ط جماعه المدرسين.

نعم قد يقال أن هذا الكلام وان صح فى بقيه العبادات الا أن الكفاره لها خصوصيه تقتضى الالتزام بوجوب المبادره اليها عند حصول سببها, والخصوصيه هى أن الكفاره كالتوبه فى رفع الذنب, واذا كانت كذلك وأن التوبه تجب المبادره اليها ولا يجوز التأخير فيها فأنه من الواجب عزم المكلف على عدم العوده للذنب ولا يجوز له أن يكون متردداً أو عازماً على الرجوع, ومن هنا قالوا بأن التوبه وجوبها فورى لأنها ترفع الذنب ولا يجوز للمكلف أن يبقى على ذنبه بل لابد أن يأتى بما يرفع ذلك الذنب عنه.

والكفاره كالتوبه من هذه الناحيه لأنها ايضاً ترفع الذنب الذى ارتكبه فيجب الاتيان بها فوراً كما هو الحال فى التوبه.

اجاب السيد الخوئى (قد) عن هذا الكلام بأن الكفاره ليست كالتوبه فى رفع الذنب ولا دليل على ذلك فالذى يفهم من ادله الكفاره بأنها عقوبه الزم بها المكلف لأجل أن لا يرتكب هذا العمل مره اخرى, وفرق بين العقوبه ورفع الذنب.

ويمكن أن يقال بتعبير آخر أن الفرق بين الكفاره والتوبه أن وجوب الكفاره وجوب شرعى وليس للعقل دخل فيه فلا معنى لأن يقول العقل بأن من يفطر فى نهار شهر رمضان عمداً تجب عليه الكفاره الكذائيه, وعندما نرجع إلى دليل وجوب الكفاره الشرعى نجد أن الدليل ظاهر فى التوسعه وان الشارع جوز التأخير فيه, وحينئذ لا معنى بأن يقال أن العقل يحكم بالقبح عند التأخير ويحكم بوجوب المبادره, فأن العقل عندما يحكم بالقبح يحكم به مراعاه للمولى فإذا جوز المولى للمكلف تأخير الاتيان بالكفاره فلا مجال لحكم العقل بعدم الجواز ولزوم الاتيان بها فوراً.

أما فى التوبه فالأمر يختلف لأن وجوبها عقلى, والعقل هو الذى يحكم بفوريتها للتخلص من الذنب, والادله التى تأمر بوجوب التوبه هى من قبيل الاوامر الارشاديه, ولذا لو لم تكن هناك اوامر شرعيه بالتوبه فأن العقل يستقل بوجوبها ويلزم المكلف بها.

إذن وجوب التوبه عقلى والعقـل كمـا يحكم بوجوب التوبه يحكم بلابـديه المسـارعه بالإتيـان بهـا, فالعقل يحكم بوجوب التوبه فوراً, ومن هنـا يتضـح أن قيـاس الكفـاره على التوبه ليس فيه محله, ومن هنـا يظهر أن الصـحيح مـا ذكره السـيد الماتن من عـدم وجوب المبادره إلى الكفاره وجواز التأخير عملاً بظواهر الادله.

قال الماتن

(نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون.)

والتهاون: هو التأخير الذى ليس له أى غرض عقلائى وإنما هو تأخير لعدم المبالاه بالأوامر الشرعيه.

ولا اشكال أن هذا التأخير بهذا المعنى يعد خروجاً عما تقتضيه عبوديه الانسان لله سبحانه وتعالى, والعقل يحكم بقبح هذا الفعل, ومن هنـا يمكن أن يوجه كلاـم المصـنف, أى أنه يريـد أن يقول بـأن التـأخير اذا ادى إلى التهـاون فأنه يعتبر نوع من التمرد على المولى والقعـل يحكم بقبحه, ومن هنـا جاء التقييـد الـذى ذكره السـيد الماتن فان اطلاق الادله وان كان يـدل على جواز التأخير لكن هذا له حد ــبحكم العقلــ وهو أن لا يؤدى التأخير إلى التهاون.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۱,۲۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۱,۲۲.

لم يقبـل السـيد الخوئى (قـد) مسأله التهاون التى ذكرها السـيد الماتن وقال ــبعـد إن ذكر عـدم تماميه هـذا الأمرــ (أما تحـديد التأخر بعـدم التهاون فلعـدم الـدليل عليه، بل العبره فى مقدار التأخير أن لا يصل إلى حد لا يطمأن معه بأداء الواجب نظرا إلى أن التكليف بعد أن صار فعليا وبلغ حد التنجز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهدته قضاء لحكم العقل بأن الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه ، فلا بـد من اليقين أو ما فى حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال أما فعلا أو فيما بعـد ، وأما لو لم يطمئن بـذلك فاحتمل العجز لو أخر وجبت المبادره حينئذ ولم يسغ له التأخير لما عرفت من حكومه العقل بلزوم احراز الطاعه للتكليف المنجز) (۱)

ص: ۱۴۳

۱- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج۱، ص۳۶۴.

ثم قال (قـد) (فالعبره بالاطمئنان دون التهاون وكان عليه (قـده) أن يعبر هكـذا " نعم لا يجوز التأخير إلا مع الاطمئنان من الأداء ")

اقول يمكن أن يلاحظ عليه:

اولاً: أن حرمه التهاون ليس حرمه شرعيه لكى نلتمس لها دليلًا شرعياً فهى حرمه ثابته بحكم العقل, ولا معنى لنفيها بذريعه عدم الدليل الشرعى عليها.

وثانياً: أن ما ذكره يمكن أن يرجع إلى نفس ما ذكره السيد الماتن لأنه فى حاله عدم وجود اطمئنان بالأداء (كما لو احتمل العجز عن الاداء لو أخر) فأن هـذا نوع من التهاون فالمكلف الـذى تنجز عليه التكليف واخر الامتثال إلى أن يزول عنه الاطمئنان بالأداء ولم يبـادر إليه فـأن هـذا نوع من التهاون, وحينئـذ يكون نفس المطلب الـذى ذكره السـيد الماتن وليس شـيئاً آخر, فأن المكلف مادام عنـده اطمئنان بالأداء فأنه غير متهاون, لكن اذا زال الاطمئنان وصار الظن بالعجز أو احتمال ذلک فأنه يكون حينئـذ متهاوناً بالأمر الشرعى, ومنه يظهر أن البقاء على ما ذكره السيد الماتن فى محله.

قال الماتن

مسأله ۲۳ : (إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه وإن كان فى أثناء النهار قاصدا لذلک) (۱)

لأن الواجب عليه هو الامساک فى نهار شـهر رمضان, وتناول الطعام يكون مفطراً له عندما يكون فى نهار شهر رمضان سواء كان محللًا أو محرماً, أما تناول المحلل أو المحرم بعد الغروب لا يضر بصحه الصوم.

وكـذلک لا يضـر قصـده ذلک _تناول المحرم بعـد الغروب_ اثناء النهار, لأنه ليس من قصد المفطر, لكى يكون موجباً لبطلان الصوم.

ص: ۱۴۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۲، ط جماعه المدرسين.

قال الماتن

مسأله ۲۴ : (مصرف کفاره الاطعام الفقراء إما باشباعهم وإما بالتسليم إليهم كل واحد مدا والأحوط مدان . من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك ولا يكفى فى كفاره واحده اشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو اعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفسا . نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالا صغارا يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا(

هذه المسأله تتضمن عده فروع:

الفرع الاول: من هو مصرف الكفاره؟؟ فالسيد الماتن قال بضرس قاطع (مصرف كفاره الاطعام الفقراء) والحال انا اذا راجعنا الروايات لم يذكر فيها الفقير اطلاقاً وإنما المذكور فيها المسكين, فهل يرى السيد الماتن عدم وجود اختلاف بين مفهوم الفقير والمسكين؟؟

فالفقير: هو الذى لا يملك قوت سنته, وكأن السيد الماتن يرى أن المسكين كذلك.

وهذا التحول من المسكين المذكور فى الادله إلى الفقير صار محل بحث, فالفقهاء بنوا على عدم الفرق بين المسكين والفقير حتى شاع بأن المسكين والفقير اذا اجتمعا افترقا واذا انفردا اتفقا وفى محل كلامنا انفردا لأن المذكور هو المسكين فقط وقد اجتمعا فى ايه الزكاه {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَهً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } (۱)

وذكروا اقوالاً فى هذه المسأله:

الاول: انهما(الفقير والمسكين) مترادفان ونسب إلى جماعه منهم المحقق الحلى وعلى هذا الاساس جعل المحقق الحلى اصناف الزكاه سبعه لا ثمانيه.

الثانى: انهما متغايران مفهوماً ومصداقاً وهو منسوب إلى صاحب المدارك.

الثالث: متغايران فى حاله الاجتماع ومتحدان فى حاله ا لافتراق, مع كون الفقير اسوأ حالاً من المسكين.

۱- التوبه/السوره۹، الآيه ۶۰.

الرابع: متغایران فی حاله الاجتماع ومتحدان فی حاله ا لافتراق, مع کون المسکین اسوأ حالاً من الفقیر.

وقد ذکر فی لسان العرب (والمِسْـکینُ والمَسْـکِین ؛ الأَخیره نادره لأَنه لیس فی الکلام مَفْعیل : الذی لا شـیء له ، وقیل : الذی لا شیء له یکفی عیاله ....والفرق بین المِسْـکین والفقیر مذکور فی موضـعه ، وسـنذکر منه هنا شیئاً ، وهو مِفْعیل من السکون ، مثل المِنْطیق من النُّطْق .

قال ابن الأَنباری : قال یونس الفقیر أَحسن حالاً من المسکین ، والفقیر الذی له بعض ما یُقیمه ، والمسکین أَسوأُ حالاً من الفقیر ، وهو قول ابن السکیت......وروی عن الأَصمعی أَنه قال : المسکین أَحسن حالاً من الفقیر ، وإِلیه ذهب أَحمد بن عُبَیْد ، قال : وهو القول الصـحیح عنـدنا لأَن الله تعالی قال : أَمَّا السَّفِینه فکانت لمساکین ؛ فأَخبر أَنهم مساکین وأَن لهم سَـفینه تُساوی جُمْله ، وقال للفقراء الـذین أُحصِـروا فی سبیـل الله لاـ یسـتطیعون ضَـرْباً فی الأَـرض : یَحْسَـبهم الجاهلُ أَغنیاءَ من التَّعَفُّف تعْرفهم بسِـیماهم لا یَسْأَلون الناس إِلحافاً ؛ فهذه الحال التی أَخبر بها عن الفقراء هی دون الحال التی أَخبر بها عن المساکین.) (۱)

ولم یتعرض إلی احتمال اتحاد المفهومین والـذی یظهر منه أنه فارغ عن اختلافهما مفهوماً, والترادف المفهومی الـذی ذهب إلیه المحقق لعله لیس مقصوده الترادف المفهومی وإنمـا الترادف المصـداقی من قبیـل اسـماء الله سـبحانه وتعـالی حیث انهـا تختلف مفهوماً فالخالق غیر الرازق لکنهما من حیث المصـداق متحدان, ومن البعید جداً أن نفترض أن المحقق یرید الترادف المفهومی, بأعتبار أن الفقیر مأخوذ من الفقر بمعنی الحاجه والمسکین مأخوذ من المسـکنه بمعنی الخضوع والـذله وهذا یعنی وجود التباین بین المفهومین فالذله شیء والحاجه شیء آخر, والذی یبدو أن التغایر المفهومی بینهما واضح ولذا نقلوا عن المحقق التراجع عن قوله هذا فی النافع و المعتبر ورتب علی تراجعه اثراً حیث جعل اصناف الزکاه ثمانیه.

ص: ۱۴۶

۱- لسان العرب، ابن منظور، ج۱۳، ص۲۱۴.

وهـذا البحث الـذى ذكروه (أن الاختلاف بين الفقير والمسـكين فى المعنى المفهومى والمصـداقى أو خصوص المفهومى) هل يختص بصوره اجتماعهما أو يشمل صوره افتراقهما ايضاً, أى يختلفان مفهوماً حتى فى صوره الانفراد.

فـالرأى الاـول يقول بأن الاختلاف المفهومى يختص بصوره اجتماعهما, كما فى ايه الزكاه, وأما فى صوره الانفراد فيـدلان على معنى واحـد وهو من لا يملك قوت سـنته كما فى محل الكلام, وقد ادعى الاجماع على هذا المطلب, ولم يتعرض اللغويون إلى هـذا البحث (أن اجتمعـا افترقـا وان افترقـا اجتمعـا) وظـاهر كلاـمهم انهما مختلفان مفهوماً مطلقاً (فى صوره الاجتماع والافتراق), ومسـأله الاجمـاع فيهـا تشـكيك بل التشـكيك حتى فى وجود الشـهره, والمهم فى المقام البحث عن الاسوئيه, والـذى يبـدو من خلاـل مراجعه كلمـات اللغـويين أن المسـكين اسـوأ حالاً ـ من الفقير خصوصـاً فى امثـال المقـام ممـا وقع فيه المسـكين موضوعاً لوجوب الانفاق والاطعام, وذلك لأن مناسبات الحكم والموضوع تقتضى أن يكون الموضوع ليس هو المسكين من حيث كونه مسـكيناً (الـذى يعنى الخضوع والـذله) حتى اذا كـان غنيـاً, فلا يقبل العرف أن يكون معنى اطعم ستين مسـكيناً يعنى المسـكين بمعنى الخضوع والـذله حتى لو كان غنياً, فقيد الحاجه دخيل فى هذا الموضوع الذى وقع موضوعاً لوجوب الانفاق, فالغرض من وجوب الانفاق هو سد الحاجه والغرض من وجوب الاطعام هو رفع الجوع ومن هنا تكون مناسبات الحكم والموضوع على الاقل فى محل كلامنا ــ وان كان بشـكل عام يبدو أن المسـكين اسوأ حالاً من الفقيرــ لابد أن نقول بأن المسكين الذى أُخذ موضوعاً لوجوب الانفـاق هو الـذى يكون محتاجـاً وحـاجته هى التى تكون موجبه لصـيرورته خاضـعاً وذليلاًـ فالحاجه معتبره والمسـكنه معتبره ايضاً, ولو كانت الحاجه معتبره لوحدها فى كفايه الاطعام فى الكفاره لقال الفقير, وهذا الكلام لا ينطبق على مفهوم الفقير الذى لا يملك قوت سـنته فلو فرضـنا بأن قوت سـنته كان يساوى الف دينار وهو يملك تسـعمائه فأنه فقير شـرعاً لكنه لا يصـدق عليه بأنه مسـكين, هـذا هو ظاهر الادله ولكن الاخـذ بهـذا الظاهر يوقعنا فى مشـكله وهى لابـد من البحث عن المسـكين لإعطائه الكفـاره ولاـ يكفى الفقير كما يقول السـيد الماتن بأن مصـرف الكفاره هو الفقير, وقـد ذهـب العلماء إلى كفايه دفع الكفاره إلى الفقراء, نعم استشـكل العلاـمه فى القواعـد فى كـون مصـرف الكفـاره هـو الفقراء, ومن هنـا حـاول من يلـتزم بهـذا وينصـر رأى المشـهور أن يسـتدل على كفايه الدفع إلى الفقير وان لم يكن مسكيناً بدعوى وجود بعض الروايات الداله على كفايه الحاجه فى دفع الكفاره إليه, وقـد اسـتدل كل من السـيد الحكيم (قـد) و السـيد الخوئى (قد) بروايه على جواز دفع الكفاره إلى الفقير وعدم لزوم دفعها إلى المسـكين والروايه هى موثقه إسـحاق ابن عمار (قال : سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن إطعام عشره مساكين أو إطعـام ستين مسـكينا أيجمع ذلك لانسان واحـد يعطاه ؟ قال : لا ، ولكن يعطى إنسانا إنسانا كما قال الله تعالى ، قلت : فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال : نعم) (١)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٢، ص٣٨۶، أبواب الكفارات، باب١۶، ح٢، ط آل البيت.

والاستدلال بهذه الروايه على كفايه الدفع إلى الفقير يكون بأعتبار انها ظاهره فى كفايه مجرد الحاجه فى كونه مصرفاً للكفاره والحاجه تعنى الفقر, وليس فى الروايه قيد آخر غير الحاجه.

تأمل بعضهم فى هذا الاستدلال بأن يقول أن السؤال فى الروايه لو كان عن كفايه الحاجه واجابه الامام عليه السلام بهذا الجواب (نعم) لأمكن التمسک بأطلاق كلامه لكفايه مطلق الحاجه, أو يسأله مثلاً عن المستحق للكفاره ويجيبه الامام عليه السلام بأن المستحق هو المحتاج, لأمكن اثبات هذا المطلب بذلك ايضاً, لكن السؤال الذى وقع فى الروايه لم يكن كذلك وإنما وقع بصوره (فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟) واجاب الامام عليه السلام بنعم وهذا الكلام اذا اردنا الاستفاده من اطلاقه, يمكن استفاده جواز الدفع إلى هؤلاء الاقرباء أن كانوا محتاجين, أى نستفيد منه كفايه الحاجه الموجوده فى هؤلاء الاقرباء, ولا نستطيع الاستفاده منه كفايه الحاجه مطلقاً حتى فى غير هؤلاء الاقرباء, فلعل هؤلاء كانوا واجدين لبعض الصفات وبعض الخصوصيات التى تكون معتبره فى مصرف الكفاره وهذا يعنى أن مجرد الحاجه لا تكفى, ولا يمكن التمسک بأطلاق الروايه لأثبات كفايه مطلق الحاجه.

ويمكن التأمل فى هذه المناقشه.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

وهذه المناقشه _ افتراض وجود صفه خاصه فى اقرباء السائل وهو فارغ عنها وفهمها الامام عليه السلام بحيث أن جوابه عليه السلام مبنياً على ذلک_ خلاف ظاهر الروايه لعدم وجود أى اشاره فى الروايه تشير إلى وجود صفه خاصه فى هؤلاء الاقرباء, ولم يتضح منها أن الامام عليه السلام كان يعرف هؤلاء الاقرباء وانهم كانوا واجدين لصفه خاصه, ولذا لا مانع من الاخذ بالروايه من هذه الجهه, لكن هناک مشكله فيها من جهه اخرى وهى أن الاستدلال بالروايه مبنى على التمسک بأطلاقها أى بأطلاق قوله(كانوا محتاجين) فيقال بأن مقتضى اطلاق الحاجه وبضم جواب الامام عليه السلام ب(نعم) تكفى مطلق الحاجه وليس الحاجه بضم المسكنه, فيثبت جواز الدفع إلى الفقير, وهذا الاطلاق محل تأمل بأعتبار أن الذى يبدو من الروايه انها ليست فى مقام البيان من هذه الجهه, وإنما ظاهرها_ سؤالاً وجواباً _ فى بيان جواز الدفع للقريب, وكأن السائل كان يحتمل عدم الجواز فسأل (قلت : فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟) وجواب الامام عليه السلام لابد أن يكون مطابقاً لسؤال السائل فكذلک يكون فى مقام بيان جواز الدفع للأقرباء المحتاجين, ومن هنا يظهر عدم وجود دليل واضح لأثبات جواز الدفع إلى الفقير, فكل الادله الوارده فى الكفارات _محل الكلام كفارات افطار شهر رمضان _ لا تذكر الفقير وإنما تذكر المسكين والمفروض اننا فرغنا من أن المسكين اخص من الفقير وحينئذ ما الموجب لرفع اليد عن تلک الادله وجواز الدفع إلى مطلق المحتاج بما فيه الفقير, فأن هذا يحتاج إلى دليل.

ص: ۱۴۸

نعم هنـاك دعوى للإجمـاع على جواز اعطـاء الكفـاره للفقير بـل ادعى التسـالم على ذلـك, وظـاهر الفقهاء الفراغ عن مسأله أن الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا, وادعى على ذلك الاجماع ايضاً, وحيث أن المسكين فى المقام ذكر لوحده فيكون المراد به مـا يعم الاـخر(الفقير) وبالتـالى يجوز الـدفع للفقير وايضاً ادعوا الاتفاق على ذلك, ويؤيـد هـذا الكلام أن سـهم المسـاكين من بنى هـاشم فى الخمس (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) (١) حيث انفرد ذكر المساكين واتفقوا على أن المقصود من المساكين هم فقراء بنى هاشم ولم يستشكل احد على ذلك, وهذا يعنى الاتفاق على أن المسكين حال الانفراد يراد به معنىً يعم الفقير.

ولم يتضـح المقصود من هذه القضـيه (أن الفقير والمسـكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا) لأنها تعنى تعدد الوضع بأختلاف حالاـت الاتحـاد والاـنفراد فيكون للمسـكين فى حـاله اجتمـاعه مع الفقير معنى وفى حاله افتراقه عنه يكون له معنى آخر وهكـذا الكلام بالنسـبه للفقير, واعتقـد أن الـداعى لهـذا الكلام هو انهما عندما يجتمعان لابد من افتراض الفرق بينهما كما فى ايه الزكاه فلو كان المراد من المساكين نفس المراد من الفقراء لا داعى للتكرار, وحينئـذ لابـد من الفرق بينهما وهو واضـح والآيه الشـريفه على طبق القاعده, لكنهم فى حالات الانفراد عمموا المسـكين للفقير, وعلى كل حال توجد دعوى اجماع بل ذكر السيد الخوئى (قد) التسالم على ذلك لأنه لم يعتنى بالإجماع, وهذا التسالم أو الاجماع اذا سمح بالإعراض عن الادله التى تذكر المسكين فبها والا فلابد من الاحتياط فى مصرف الكفاره بخصوص محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان عمداً).

١- الأنفال/السوره٨، الآيه٤١.

الفرع الثاني: كيفيه صرف الكفاره, وذكروا عنواني (الاشباع والتسليم) والمقصود بالإشباع أن يعد الطعام ويدعو الفقراء ويأكلوا على مائدته فيشبعهم, والتسليم يراد به تسليم المقدار المعين الذى سيأتى الكلام عنه إلى الفقير, وقالوا بأن الاطعام المأمور به بالأدله يشمل كل منهما (الاشباع والتسليم) ولذا خُيّر المكلف بين اشباع الفقراء وبين تسليم المقدار الواجب اليهم.

والكلام يقع اولاً فى الاشباع: وفيه عده مباحث مطروحه فى كلماتهم:

الاول: فى اصل كفايه الاشباع فى اسقاط الكفاره وعدم اشتراط التسليم.

الثاني: فى كفايه المره الواحده من الاشباع فى قبال من يقول لابد من اشباعهم خلال يوم(۲۴ساعه) بمرات عديده ومن قال لابد من اشباعهم بالغداه والعشى أى اشباعهم مرتين.

الثالث: فى أن الاشباع هل يتساوى فيه الصغير والكبير مطلقاً أى سواء اجتموا الصغار مع الكبار أو لم يجتموا, أو أنه لا تساوى بينهم.

الرابع: فى أن الاشباع لا يشترط فيه مقدار المد وإنما يكفى فيه ما يشبعه.

أما بالنسبه إلى البحث الاول فأنهم صرحوا فى أنه لا اشكال ولا خلاف فى كفايه الاشباع واستدلوا على ذلك بصدق الاطعام على الاشباع, بل قيل أن صدق الاطعام على الاشباع اوضح من صدقه على تسليم المد, بل قيل أن المتبادر من لفظ الاطعام هو الاشباع, واضافوا إلى ذلك صحيحه أبى بصير (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم ، قال : ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك ، قلت : وما أوسط ذلك ؟ فقال : الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مره واحده ، قلت كسوتهم ، قال : ثوب واحد) (۱)

ص: ۱۵۰

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۲، ص۳۸۱، أبواب الكفارات، باب۱۴، ح۵، ط آل البيت.

وهـذه الروايه وارده فى كفاره حنث اليمين والتعـدى إلى محل الكلام تممه الجماعه بضـميمه عدم الفصل بين الكفارات _ كما هو غير بعيد_ وحينئذ يثبت هذا المطلب فى محل الكلام فيكون الاشباع كافياً.

وفى المقابل قد يستشكل ويناقش فى كفايه الاشباع أما بالنسبه إلى قولهم لا خلاف بين الفقهاء فى كفايه الاشباع فالذى يبدو أن المسأله ليست بهـذا الوضوح لأن الكثير من الفقهاء لم يعبر بالإشـباع وإنما عبر بأنه يدفع مد لكل مسـكين, والنادر من المتقدمين عبر بالإشباع, نعم عبر المتأخرون بالإشباع.

أما بلحاظ الروايات فهى على طوائف فبعضها وارد فيها عنوان المد وهى:

روايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ، قال : عليه خمسه عشر صاعاً ، لكل مسكين مد بمد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل) (١)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا ، مد لكل مسكين) (٢)

وبعضها وارد فيها عنوان الاطعام وهى:

روايه على بن جعفر فى كتـابه (عن أخيه موسـى بن جعفر (عليهمـا السـلام) قـال : سـألته عن رجـل نكـح امرأته وهو صـائم فى رمضان ، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه ، فان لم يجد فصـيام شـهرين متتابعين ، فان لم يسـتطع فاطعام ستين مسكينا ، فان لم يجد فليستغفر الله .) (٣)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح ١٠، ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٤٩، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح ١٢، ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٨، ح ٩، ط آل البيت.

وروایه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه ، أو إطعام ستین مسکینا ، أو صوم شهرین متتابعین ، وقضاء ذلک الیوم ، ومن أین له مثل ذلک الیوم) (۱)

وبعضها وارد فیها عنوان الصدقه وهی:

روایه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل وقع علی أهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدق به علی ستین مسکینا ، قال : یتصدق بقدر ما یطیق) (۲)

وروایه عبدالرحمن بن أبی عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه) (۳)

وروایه عبد المؤمن بن الهیثم الانصاری (عن أبی جعفر (علیه السلام) أن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت وأهلکت ! فقال : وما أهلکک ؟ قال : أتیت امرأتی فی شهر رمضان وأنا صائم ، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) اعتق رقبه ، قال : لا أجد ، قال فصم شهرین متتابعین ، قال : لا اطیق ، قال ، تصدق علی ستین مسکینا ، قال : لا أجد ، فاتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) بعذق فی مکتل فیه خمسه عشر صاعا من تمر ، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها ، فقال : والذی بعثک بالحق نبیا ما بین لابتیها أهل بیت أحوج إلیه منا ، فقال : خذه وکله أنت وأهلک فانه کفاره لک) (۴)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۹، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۱۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۶، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۶، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۴، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۶، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۵، ط آل البیت.

أما بالنسبه إلى الطائفه الاولى التى وردت بعنوان المد فمن الصعوبه أن نقول انها تشمل الاشباع, فأن ذلك خلاف الظاهر خصوصاً الاشباع غير مشروط بالمد فأنه قد يتحقق بأكثر من المد وقد يتحقق بأقل منه.

وأما الطائفه الثالثه التى وردت بعنوان التصدق فأنها لا تشمل الاشباع ايضاً لأن الظاهر من التصدق التمليك, وهو لا يصدق فى الاشباع لأن الاشباع ليس فيه تمليك.

أما الطائفه الثانيه التى ورد فيها لفظ الاطعام فالإشكال يقول بأن شمول هذه الطائفه لكل من الاشباع والتسليم يستلزم استعمال اللفظ الواحد لأكثر من معنى بعد الفراغ من عدم وجود الجامع بينهما.

قد يقال بأن الجامع موجود وهو الاعطاء أو الصدقه فيجاب بأن كل من الاعطاء و الصدقه لا يشمل الاشباع فكل منهما (الاعطاء والصدقه) ظاهر فى التمليك.

ويمكن أن يقال فى المقام هو أنه لا ينبغى الشك فى صدق الاطعام على الاشباع بل لا يبعد ما ذكروه من أن صدقه على الاشباع اوضح من صدقه على التسليم بل لا يبعد ما ذكروه من أن الذى ينصرف إليه الذهن فى البدايه من الاطعام فى قول(اطعم ستيناً مسكيناً) هو الاشباع واذا لم نقل بالانصراف فلا اقل من القول بصدقه عليه (الاطعام على الاشباع) فإذا دعى عشره مساكين واشبعهم من مائدته فأنه يصدق إنه اطعم عشره مساكين.

أما تسليم المد إلى الفقير فإذا امكن تصوير جامع بين التسليم والاشباع _ولو بقرينه الروايات التى تجوز الاكتفاء بالمد_ فلا اشكال فى شمول ادله الاطعام لكل منهما فتثبت فتوى المشهور فى التخيير بينهما, واذا لم يمكن تصوير الجامع فحينئذ نلتزم بأن ادله الاطعام تختص بالإشباع, ونثبت تسليم المد بالروايات الاخرى الداله عليه والنتيجه هى تخيير المكلف بينهما فتثبت فتوى المشهور.

ص: ١٥٣

ولعل الاقرب أن المراد بالإطعام معنىً عام يشمل كل منهما بقرينه موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا ، مد لكل مسكين) (۱) التی تجمع بين الاطعام وبين الدفع مد لكل مسكين فأطلق الاطعام على تسليم المد لكل فقير, فيدل على أن المراد بالإطعام المعنى العام الشامل للتسليم.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

الأمر الثانی المتعلق بالإشباع هو مسأله كفايه المره الواحده فالمنسوب إلى المشهور هو كفايه المره الواحده وعدم الحاجه إلى التكرار, ويدل عليه صدق الاطعام على الاشباع مره واحده, أی يصدق العنوان المأمور به فی الادله واذا صدق العنوان فلا حاجه فی التوقف حينئذ, ويضاف إلى ذلک أن صحيحه أبی بصير (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم، قال : ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك، قلت : وما أوسط ذلك ؟ فقال : الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مره واحده، قلت كسوتهم، قال : ثوب واحد) (۲) [۱]ورد فيها (يشبعهم به مره واحده) وهذه العباره ظاهره فی كفايه المره الواحده فی الاطعام من دون فرق بين أن تكون تلك المره فی النهار أو فی الليل, نعم تقدم أن هذه الروايه وارده فی كفاره اليمين فلابد أن يكون التعدی لمحل الكلام بعدم القول بالفصل أی عدم الفصل بين الكفارات فی هذه الموارد.

ص: ۱۵۴

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۹، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۸، ح۱۲، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۲۲ ,ص۳۸۱, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۵, ط آل البيت.

وفی مقابل هذا الرأی ينسب إلى الشيخ المفيد رأی آخر وهو أنه يرى لزوم اشباعهم فی يوم واحد حتى لو استلزم الأمر اطعامهم مرات عديده وقيل أنه استند إلى روايه سماعه بن مهران (عن أبی عبد الله)عليه السلام) قال : سألته عن قول الله : " من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم " فی كفاره اليمين قال : ما يأكل أهل البيت يشبعهم يوما، وكان يعجبه مد لكل مسكين، قلت : أو كسوتهم، قال : ثوبين لكل رجل .) (۱)

وهذه الروايه مرسله لعدم معرفه طريق العياشی إلى سماعه بن مهران, مضافاً إلى أنه لابد من حملها على الاستحباب كما ذكروا بأعتبار أن صحيحه ابی بصير صريحه فی كفايه المره الواحده فإذا دلت هذه الروايه على عدم كفايه المره الواحده ولابد من التعدد لابد من حملها على نوع من الاستحباب جمعاً بينها وبين الصحيحه الصريحه فی كفايه المره الواحده, ويمكن للمتأمل أن يقول بأنها ليس فيها دلاله على عدم كفايه المره الواحده لأنه قد يفهم منها كفايه المره الواحده لكن بشرط أن يكون بمقدار يشبعهم ليوم كامل, فليس فيها صراحه فی المرات المتعدده لتكون منافيه لصحيحه ابی بصير فكأنها تضيف شرطاً آخر وهو أن هذه المره الواحده لابد أن تكون كافيه ليوم كامل.

الأمر الثالث: هل يعتبر أن يكون الاشباع بمد أو لا ؟؟ الصحيح عدم اعتبار ذلك ولا مقدار محدد للإشباع بل يتحقق بكل مقدار يحصل به سواء كان مداً أو اكثر أو اقل, وهذا هو مقتضى اطلاق الادله الداله على وجوب اطعام ستين مسكيناً, بل لولا ما تقدم من أن الظاهر من الاطعام هو الاشباع فقد يقال بأن الاطعام يصدق حتى بأقل من مقدار الاشباع كما لو اطعمه بنصف ما يشبعه, ولكن تقدم سابقاً من أن الانصراف والمفهوم من الاطعام هو المتعارف الذى يتحقق به الاشباع.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢٢ ,ص٣٧٧, أبواب الكفارات, باب١٢,ح٩, ط آل البيت.

الأمر الرابع: الـذی یتعلق بالإشـباع هو مسأله تساوی الصـغار والکبار ـوهذا البحث یأتی فی باب التسـلیم ایضاًـ وهل یوجد فرق بین الصـغار والکبـار أو لا؟؟ فالمسأله فیها خلاف فهناک رأی معروف یقول بلابـدیه الـدفع للصـغیر بنفس المقـدار الـذی یـدفع للکبیر فی حـاله الاجتمـاع (الصـغار والکبـار) ویحسب کـل اثنین من الصـغار بواحـد من الکبار فی حال انفرادهم کما لو اراد أن یطعم ستین مسـکیناً صـغیراً ,و مقتضـی القاعـده فی المقام ـای مقتضـی الادله العامه للکفارهـ تساوی الکبیر مع الصـغیر وعـدم الفرق بینهما, فالأدله تقول مثلًا یجب اطعام ستین مسـکیناً وهو یصـدق علی الصـغیر کما یصـدق علی الکبیر أما اختلاف الکمیه التی یأکلونها فهی حاصله حتی فی الکمیه التی یشبع فیها الکبار, بل قد تجد بعض الصغار غیر البالغین یأکل اکثر من الکبیر.

فالمناط فی الاطعام هو صدق العنوان (اطعام مسـکین) ومن الواضح بأنه یصدق سواء اشـبع صـغیراً أو کبیراً, نعم قد یشـکک فی الصدق بالنسبه إلی الطفل الرضیع وقد ینصرف عنه (اطعام المسکین).

إذن مقتضـی القاعـده هو عـدم الفرق بین الصـغیر والکبیر ومقتضاها ایضاً عدم الفرق بین الحالات (حاله اجتماع الصـغار والکبار وانفرادهم).

أما بلحاظ الادله الخاصه فهناک عده روایات وارده فی هذا المجال وکلها تامه سنداً بحسب الظاهر وهی:

صحیحه یونس بن عبد الرحمن(عن أبی الحسن (علیه السـلام)، قال : سألته عن رجل علیه کفاره إطعام عشـره مساکین، أیعطی الصغار والکبار سواء والنساء والرجال، أو یفضل الکبار علی الصغار، والرجال علی النساء ؟ فقال : کلهم سواء . الحدیث) (۱)

ص: ۱۵۶

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲۲ ,ص۳۸۷, أبواب الکفارات, باب۱۷,ح۳, ط آل البیت.

وهذه الروايه تامه سنداً والكلام فی انها ناظره إلی محل الکلام (الاشباع) أو ناظره إلی التسلیم فالتعبیر الوارد فیها (أیعطی) وهو ظاهر فی التسلیم والتملیک ولا یقال فی الاشباع یعطی لعدم الاعطاء والتملیک فیه لأن الذی فیه هو الاباحه, وحینئذ شمول الروایه لمحل الکلام غیر واضح بل جزم جماعه بذلک واعتبروها من ادله التسلیم وذکروها فی بابه, ومن هنا لابد من عزل هذه الروایه عن محل الکلام.

وموثقه غیاث بن إبراهیم (عن أبی عبدالله (علیه السلام)، قال : لا یجزئ إطعام الصغیر فی کفاره الیمین، ولکن صغیرین بکبیر) (1)

وهذه الروایه وارده فی محل الکلام وظاهرها عدم کفایه اطعام الصغیر وإنما کل اثنین منهم یعدون بواحد ومقتضی اطلاق الروایه عدم الفرق بین صوره انفراد الصغار وبین صوره اجتماعهم مع الکبار.

وموثقه السکونی (عن جعفر، عن أبیه، أن علیا (علیه السلام)، قال : من أطعم فی کفاره الیمین صغارا وکباراً، فلیزود الصغیر بقدر ما أکل الکبیر) (2)

وهذه الروایه وارده فی الاطعام (محل الکلام) وهی ظاهره فی کفایه اطعام الصغیر وتساویه مع الکبیر لکن بشرط أن یزید الصغیر عندما یأکل بمقدار اقل من الکبیر, وهذه الروایه أن کانت مطلقه بلحاظ حاله الاجتماع وحاله الانفراد تکون معارضه لموثقه غیاث بن ابراهیم لأنها مطلقه بلحاظ حاله الاجتماع والانفراد وتدل علی أن کل صغیرین یحسبان بکبیر, بینهما هذه الروایه تدل علی اشتراط دفع ما ینقص عن الکبیر, أی ولو بوجبه اخری.

ص: 157

1- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج22 ,ص387, أبواب الکفارات, باب17,ح1, ط آل البیت.

2- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج22 ,ص387, أبواب الکفارات, باب17,ح2, ط آل البیت.

قالوا اذا قلنا بأطلاق الروايه الثانيه(موثقه السكونی) يتحقق التعارض بين الروايتين واذا لم نقل بأطلاقها وقلنا بأنها مختصه بحاله الاجتماع مع الكبار وهذا ما قد يفهم من قوله (صغارا وكباراً) أی يفهم منها انهم مجتمعين, فحينئذ تختلف المسأله لأن النسبه بينهما تكون نسبه الخصوص والعموم المطلق لأن موثقه غياث تشمل حاله الاجتماع والانفراد وموثقه السكونی تختص بحاله الاجتماع, وحينئذ نعمل بصوره الانفراد بموثقه غياث بن ابراهيم (كل صغيرين بكبير) وفی حاله الاجتماع لابد أن يُدفع للصغير بمقدار ما يأكله الكبير ويحسب كالكبير (أی لا يحسب كل صغيرين بكبير) , فنعمل بكل من الروايتين لكن بعد التخصيص.

أما اذا كانت موثقه السكونی مطلقه فأنه يتحقق التعارض ولحله وجوه ذكروها

وروايه الحلبی(عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی قول الله عزّ وجلّ : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) قال : هو كما يكون أن يكون فی البيت (من يأكل المد، ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك، وإن شئت جعلت لهم ادما والادم أدناه ملح، وأوسطه الخل والزيت، وأرفعه اللحم .) (١)

وجميع هذه الروايات وارده فی كفاره اليمين ولذلك تكون مسأله عدم الفصل مهمه فی المقام.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

ذكروا وجوهاً لحل التعارض بين موثقه غياث بن ابراهيم وموثقه السكونی منها ما ذكره السيد الخوئی (قد) بأنه يصار عند التعارض إلی التخيير أی أن يتخير المكلف بين أن يحتسب كل صغيرين بكبير وبين أن يدفع إلی الصغير مقدار ما يأكله الكبير , وقد يقال بأن الروايات ليست متعارضه بل بينها عموم وخصوص مطلق لأن موثقه غياث وان كانت مطلقه من ناحيه الاجتماع والانفراد لكن موثقه السكونی ظاهره فی حاله الاجتماع (صغاراً وكباراً) وحينئذ تكون النسبه العموم والخصوص المطلق, والقاعده _فی مثل ذلك _تقتضی التخصيص فتحمل موثقه غياث علی صوره الانفراد وفی صوره الاجتماع يعمل بموثقه السكونی, والنتيجه هو التفصيل بين الصورتين ففی صوره الانفراد يحسب كل صغيرين بكبير وفی حاله الاجتماع يطعم الصغير بشرط أن يزاد الصغير بمقدار ما يأكل الكبير, ونتيجه الحكمين فی المقام واحده بالنسبه إلی صاحب الكفاره فيصرف نفس المقدار سواء كان فی حاله الاجتماع أو فی حاله الانفراد, فأنه لو فرضنا جمع (٣٠) كبيراً وكل منهم يأكل كيلو من الطعام و(٦٠) صغيراً يأكل كل منهم نصف كيلو فيكون صاحب الكفاره قد صرف (٦٠) كيلو, وبالطريقه الثانيه لو جمع (٣٠) كبيراً و(٣٠) صغيراً ودفع للصغير بمقدار ما يأكل الكبير فلو افترضنا أن الكبير يأكل كيلو من الطعام فأن النتيجه تكون أنه قد صرف (٦٠) كيلو من الطعام.

ص: ١٥٨

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج٢٢ ,ص٣٨١, أبواب الكفارات, باب١٤,ح٣, ط آل البيت.

نعم يظهر الفرق بينهما بلحاظ المسكين الصغير فأنه فى الطريقه الاولى يعطى نصف الكميه وفى الطريقه الثانيه يعطى تمام الكميه, وعليه يكون الفرق بين الحالتين موجوداً مما ينبغى مراعاته.

أما بالنسبه إلى روايه يونس التى عزلوها وقالوا بأنها لا علاقه لها فى محل الكلام ويظهر منهم كأن هذه القضيه من المسلمات فالظاهر أن هذا مبنى على نسخه (ايعطى) لكن الذى فى النسخه المطبوعه للتهذيب يوجد (ايطعم)

يونس بن عبد الرحمان عن أبى الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل عليه كفاره اطعام عشره مساكين أيطعم الكبار والصغار سواء والنساء والرجال أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء ؟ فقال : كلهم سواء .. الحديث) (۱)

وحينئذ تكون ناظره إلى محل الكلام فتكون داله على التساوى بين الصغار والكباره مطلقاً (فى حاله الانفراد والاجتماع), واذا صار ترديد فى النسخه لا يمكن الاستدلال بالروايه حينئذ, لكن مسأله التفضيل التى فى قوله (أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء) فى باب التسليم اوضح, ولا معنى للتفاضل بينهم بالإشباع الا أن يكون المنظور فيه ازيد من المقدار الواجب كما لو افترضنا بأن يفضل الكبير على الصغير بالادام ولكن الظاهر أن هذا بعيد, فالأقرب والمتبادر إلى الذهن لأول وهله فى باب التفضيل هو أنه فى باب التسليم أوضح.

وعلى كل حال فعلى تقدير وجود نسخ متعدده ولا مرجح فالاستدلال بالروايه يكون مشكلاً.

أما الكلام فى صحيحه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قول الله عزّ وجلّ : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) (۲) قال : هو كما يكون أن يكون فى البيت (من يأكل المد ، ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك ، وإن شئت جعلت لهم ادما والادم أدناه ملح ، وأوسطه الخل والزيت ، وأرفعه اللحم) (۳)

۱- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسى، ج۸، ص۲۹۷.

۲- المائده/السوره۵، الآيه۸۹.

۳- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۲، ص۳۸۱، أبواب الكفارات، باب۱۴، ح۳، ط آل البيت.

والسؤال فی الروایه عن الوسطیه المذکوره فی الآیه الشریفه (من أوسط ما تطعمون أهلیکم) وکثیر من الروایات عندما تعرضت لهـذه الآیه ذکرت الوسـطیه فی نوع الطعام, لکن هـذه الروایه تعرضت إلی الوسـطیه فی مقدار الطعام لا إلی نوعه, فذکرت (کما یکون أن یکون فی البیت (من یأکل المـد ، ومنهم) من یأکل أکثر من المـد ومنهم من یأکل أقل من المد فبین ذلک) والظاهر أن الاختلاـف فی مقـدار مـا یـأکلون تابع لأختلاف اعمارهم لأن فیهم صـغار وفیهم کبار فیختلفون فی مقـدار ما یأکلون والامام علیه السـلام یریـد أن یقول بأن المأخوذ فی ذلک هو الوسط وحینئـذ یجب علیک أن تدفع المد, فإذا فهمنا هذا من الروایه فأنها تکون اجنبیه عن محل الکلام لأنها تکون ناظره إلی تسلیم المد لا إلی باب الاشباع.

النتیجه هی

أن صـحیحه یونس امرها دائر بین نسختین وعلی احداهما تکون خارجه عن محل الکلام وصحیحه الحلبی یحتمل انها ناظره إلی باب التسـلیم لا إلی باب الاشـباع فالاسـتدلال بها یکون مشـکلًا, والعمده فی المقام موثقه غیاث وموثقه السکونی والذی نراه أن موثقه السـکونی لیس فیها اطلاق یشـمل حاله الانفراد وإنما هی ظاهره فی صوره الاجتماع, فتکون اخص مطلقاً من موثقه غیاث لأن موثقه غیاث مطلقه تشمل حاله الانفراد والاجتماع, ومقتضی القاعده أن نحمل موثقه غیاث علی صوره الانفراد فنحتسب کل صغیرین بکبیر وفی صوره الاجتماع لابد أن یزود الصغار بمقدار ما یأکل الکبار, هذا ما توصلنا إلیه لکن هذا التفصیل لا قائل به, نعم هناک تفصـیل اختاره المحقق فی الشرائع لکنه یختلف عن هذا التفصیل, فهو وافق هذا التفصیل فی حاله الانفراد وذهب فی حاله الاجتماع إلی تساوی الصـغیر مع الکبیر, أی یسـتطیع أن یجمع الصـغار والکبار ویشبعهم بلا أن یکلف بشیء آخر وهذا غیر التفصیل الذی ذکرناه حیث ذکرنا أنه فی حاله الاجتماع یجب علیه أن یزود الصغار بمقدار ما اکل الکبار.

ونسب إلى الشيخ المفيد القول بالمنع من اعطائهم مطلقاً أى لا يجوز اعطاء الصغار ولابد من تخصيصه بالكبار وغير واضح مدرك هذا القول فأن الروايات تصرح بالدفع للصغار والكبار كما تقدم.

بعض المتأخرين اختار القول بأحتساب الاثنين بواحد مطلقاً (فى حال الاجتماع أو الانفراد) ولا اشكال فى هذا القول عند الاخذ بموثقه غياث لوحدها لأنها مطلقه وهى تدل على احتساب الاثنين بواحد, لكن هناك روايات اخرى لابد من اخذها بنظر الاعتبار وهى تغير النتيجه.

والالتزام بالتخيير بينهما ـ كما ذهب إليه السيد الخوئى (قد) وطرحه السيد الحكيم (قد) كأحتمال فى المستمسك ـ مبنى على التعارض بين الموثقتين وان النسبه بينهما ليست نسبه العموم والخصوص المطلق, واذا وصلت النسبه إلى التعارض فأن الحكم يكون حينئذ هو التخيير وهو صحيح (أى لابد من الحكم بالتخيير اذا وصلت النسبه بين ا لموثقتين إلى التعارض).

وان كان السيد الخوئى (قد) يصر فى موارد مشابهه أن الجمع بين الدليلين يكون بوجوب كل منهما لا التخيير بينهما وناقشناه سابقاً وقلنا بأن هذا خلاف الظاهر, لأن هذا تقييد للإطلاق المقابل للتقيد بالواو بينما الاصح هو التقييد المقابل للإطلاق بأو والالتزام بالتخيير.

وهذا الكلام كله مبنى على التعدى من مورد هذه النصوص (كفاره اليمين) إلى محل الكلام, أما على القول بعدم التعدى فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات فى محل الكلام فلابد من الرجوع إلى مقتضى القاعده وهو يقول بأن كل ما يصدق عليه الاطعام فهو يكفى فالآيه تأمر بإطعام المسكين وهو يصدق على اطعام الصغار المساكين, نعم قلنا بأنه يشكك فى صدقه على الطفل الرضيع مثلاً.

ومن هنا قلنا بأن الكلام فى الفصل وعدمه لابد منه خصوصاً أن السيد الخوئى (قد) ذكر فى المقام عدم التعدى وقال بأن الروايات وارده فى كفاره اليمين ولا نتعدى الا اذا كان اجماع على عدم الفصل وهو غير موجود لأن المسأله غير محرره فى كلمات الفقهاء كما يقول صاحب الجواهر, وهذا يعنى عدم وجود الاتفاق على عدم الفصل لكى نتعدى من هذه الروايات إلى محل الكلام ولذا انتهى إلى أنه لابد من الرجوع إلى مقتضى القاعده فى محل الكلام, فكيفى الاطعام متى ما صدق عليه اطعام مسكين ولا فرق بين الصغير والكبير والمجتمع والمنفرد, فمنع (قد) من التعدى فى المقام لكنه تعدى فى مسائل سابقه بعدم الفصل لأنهم واجهوا مشكله عدم وجود روايات فى كفاره افطار شهر رمضان فكل الروايات وارده فى كفاره الظهار أو كفاره اليمين, ومن المسائل التى تعدى فيها (قد) مثلاً فى مسأله الاشباع وكفايته وعدم لزوم التسليم فقد استدل هناك بصحيحه ابى بصير (يشبعهم مره واحده) حيث استدلوا على كفايه الاشباع فيها واستدلوا على كفايه المره الواحده ايضاً مع انها وارده فى كفاره اليمين, فقد استند إلى هذه الصحيحه وذكر بأنه لا يحتمل الفرق بينها(كفاره اليمين) وبين المقام, وفى مسأله كفايه المد أو اشتراط المدين التى سيأتى بحثها فذكر أن نصوص الباب ـ كفاره الافطار فى شهر رمضان ـ متفقه على المد لكن ورد فى كفاره الظهار مدان وهنا استظهر التعدى بأعتبار عدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجهه فتعدى الى محل الكلام واعتبر الروايات الوارده فى كفاره الظهار بالمدين شامله لمحل الكلام ولذا اوقع تعارضاً بينها وبين روايات المد فى محل الكلام, وحمل روايات المدين على الاستحباب وفى مسأله انواع الطعام ذكر أن روايات اليمين ذكرت الحنطه والشعير والخل والزيت وذكر بأن هنا لا وجه للتعدى فنعمل بروايات اليمين التى خصت طعاماً معيناً فى موردها, وفى محل الكلام نأخذ بأطلاق الطعام,

فالميزان فى التعدى وعدمه عنده (قد) غير واضح عندنا.

ص: ۱۶۱

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

لا يبعد أن مسأله عدم التعدى هى الاقرب فى المقام فهو بشكل عام يحتاج إلى دليل, فالتعدى من مورد إلى غيره يحتاج إلى دليل وعندما نشكك فيه فأن هذا يعنى التشكيك بالدليل وبعباره اخرى فأن التعدى يحتاج إلى الجزم بعدم الفرق أو استظهار ذلك, كما لو كان ظاهر الدليل هو عدم وجود خصوصيه للمورد الذى ورد فيه, أما اذا لم يكن جزم بعدم الفرق والغاء الخصوصيه ولا استظهار ذلك كما هو فى محل الكلام حيث أن ما ذكر, ذكر فى كفاره اليمين ولا يمكن استظهار الغاء الخصوصيه من نفس الدليل الدال على ذلك ولا جزم بألغاءها من الخارج فيكون حينئذ التعدى مشكلاً, وعليه فمن يدعى الجزم والغاء الخصوصيه فى محل الكلام فأن هذه دعوى عهدتها على مدعيها فمن أين يحصل هذا الجزم مع ان الحال أن الكفارات مختلفه؟؟ فأن فى بعض الكفارات مثلاً صرح بوجوب دفع مدين فهل يمكن الغاء الخصوصيه فى ذلك المورد ونثبت المدين فى المقام, بحيث تكون هذه الادله معارضه للأدله التى تدل على كفايه المد الواحد؟ فمع وجود هذه الفوارق فى الكفارات لا يمكن أن نجعل الكفارات كلها فى خانه واحده بحيث اذا دل دليل على شيء فى كفاره نتعدى منه إلى سائر الكفارات, فأن هذا الأمر ليس واضحاً ويحتاج إلى جزم بالتعدى والغاء الخصوصيه وهذا لا يخلو من صعوبه ولذا نلاحظ أنهم يتعدون فى بعض الموارد ويستشكلون فى التعدى فى بعض الموارد الاخرى, وفيما يرتبط فى محل كلامنا ما يقوله السيد الخوئى (قد) وما ذكره السيد الحكيم (قد) من الاشكال_ من أن التعدى من الروايات الوارده فى كفاره اليمين إلى محل الكلام يحتاج إلى جزم بألغاء خصوصيه كفاره اليمين_ صحيح وفى محله, نعم لا يبعد التعدى فى مسأله الاشباع فأن الاشباع شيء واحد والاختلاف فى العدد فالإشباع الذى نكتفى فيه بالصغير فى الكفاره نكتفى به فى المقام والاشباع الذى لا نكتفى به هناك بالصغير ونقول كل صغيرين بكبير فالظاهر أنه فى محل الكلام ايضاً كذلك لكن هذا يبقى احتمال لا يمكن أن نستظهره من الدليل وإنما هى شيء من الحدس ولا يمكن التعويل عليه ولذا فأن كلام السيد الحكيم (قد) كان دقيقاً جداً حيث قال (التعدى فيه نظر) وهذا هو الصحيح وحينئذ لابد أن نرجع إلى مقتضى القاعده فى محل الكلام وهو يقول بوجوب اطعام ستين مسكيناً وفرضنا أن الاطعام يصدق على الاشباع واشباع ستين مسكيناً يصدق على الصغير كما يصدق على الكبير وحينئذ لا مشكله بأن يطعم ستين مسكيناً سواء كانوا كلهم صغاراً أو بعضهم فأن العبره فى صدق العنوان وهو يصدق على الصغير والكبير, هذا هو مقتضى القاعده فى محل الكلام بعد التوقف والاشكال بالتعدى فى محل الكلام وان كان محتملاً فى خصوص المقام.

ص: ۱۶۲

التسليم: وهو أن يعطى المساكين ويسلمهم الطعام, وهل يكفى اعطائهم مداً أم يجب اكثر من ذلك؟؟ الروايات مختلفه فى المقام ومتعدده و السيد الخوئى (قد) عندما طرح هذه المسأله ذكر بأن الروايات فى كفاره افطار شهر رمضان لم يرد فيها (مدان) وإنما الوارد مد واحد وهى كثيره جداً فى نصوص الباب لكن فى كفاره الظهار ورد مدان ويقول أن بنينا المسأله على عدم الفصل بين الظهار وبين المقام كما هو غير بعيد بل لعله الاظهر لعدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجهه, وهذا يعنى أنه (قد) يجزم بألغاء الخصوصيه ولذا فأنه جعل روايات المدين فى الظهار شامله لمحل الكلام بعد التعدى وحينئذ يحصل

التعارض بين روايات المدين فى كفاره الظهار وروايه المد الواحد فى المقام وبعد أن اوقع التعارض بينهما قال أن الجمع العرفى بين هذه الدليلين هو حمل روايات المدين على الاستحباب والافضليه وانتهى إلى نفس النتيجه المعروفه وهى كفايه المد فى محل الكلام, وأما اذا بنينا على عدم التعدى فيقول بأننا نصل إلى نفس النتيجه لأنه لابد من الاقتصار على الروايات الوارده فى المقام.

والظاهر أن الروايات الوارده فى كفاره شهر رمضان على طوائف فمنها ما تتعرض بشكل واضح إلى كفايه المد لكن هناك روايات تعارضها وسنذكر ذلك, وهناك طائفه تذكر بالصاع وهى مختلفه فبعضها يقدر بخمسه عشر صاعاً صاعاً وبعضها عشرين صاعاً وهى روايات ليست بقليله وهى لم توافق روايات المد لأن الصاع اربع امداد, نعم روايات الخمسه عشر صاعاً توافق روايات المد لأنها تساوى ستين مداً لستين مسكيناً أما روايات العشرين فأنها تساوى ثمانين مداً فيكون لكل مسكين مد وثلث المد وهناك روايات تذكر عشر اصواع, وقد ركز السيد الخوئى (قد) كلامه على هذا الفرق بعد أن فرغ بعد من عدم الاشكال فى نصوص الباب من حيث الامداد لأنها متفقه على كفايه المد الواحد, وإنما المشكله تأتى من كفاره الظهار, وبعد أن ذكر الاختلاف فى الصوع حلها بطريقه ستأتى إن شاء الله وكأنه لم يأخذ بنظر الاعتبار أن روايات الصاع هل من روايات كفايه المد الواحد أو عدم كفايته؟ فأن الروايات التى تقول بكفايه خمسه عشر صاعاً فأنها تقول بعباره اخرى يعطى مداً لكل مسكين لأن الصاع اربعه امداد والروايات التى تقول عشرين صاعاً معارضه لروايات المد الواحد, ولابد من حل هذا التعارض وليس القضيه بلحاظ الاصوع فقط ويحل بأن يقال بأن الصاع يختلف والكلام فيه كالكلام فى الرطل فى مسأله الكر حيث يختلف الرطل المدنى عن المكى وعن العراقى فليس القضيه بهذا الشكل, فهو يقول فى الصاع_ كالقول فى الرطل_ بأنه الكميه واحده وهى ما تساوى ستين مداً ونفرض أنه مثلاً بحساب مكه تساوى خمسه عشر صاعاً وبحساب العراق يساوى عشرين صاعاً وبحساب آخر يساوى عشر اصوع.

القول بکفایه المد هو القول المشهور والمعروف وقالوا بأنه لم یخالف فی ذلک الا الشیخ الطوسی فأنه خالف فی محل الکلام واصر علی الخلاف وقد ذکر ذلک فی کثیر من کتبه وذکر بأنه لابد من دفع مدین لکل مسکین, وتبعه جماعه من تلامذته واتباعه علی ذلک.

حاول صاحب الوسائل أن یجمع الروایات فی الباب الثامن من ابواب ما یمسک عنه الصائم ومن هذه الروایات:

اولاً: روایه عبد المؤمن بن الهیثم الانصاری (عن أبی جعفر (علیه السلام) أن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت وأهلکت ! فقال : وما أهلکک ؟ قال : أتیت امرأتی فی شهر رمضان وأنا صائم ، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) اعتق رقبه ، قال : لا أجد ، قال فصم شهرین متتابعین ، قال : لا اطیق ، قال ، تصدق علی ستین مسکینا ، قال : لا أجد ، فاتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) بعذق فی مکتل فیه خمسه عشر صاعا من تمر ، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها ، فقال : والذی بعثک بالحق نبیا ما بین لابتیها أهل بیت أحوج إلیه منا ، فقال : خذه وکله أنت وأهلک فانه کفاره لک) (۱)

ثانیاً: روایه عبد الرحمن بن أبی عبدالله (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا ، قال : علیه خمسه عشر صاعاُ ، لکل مسکین مد بمد النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) أفضل) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۶، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۵، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۸، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح ۱۰، ط آل البیت.

وهـذه الروايه تصـرح بأن لكل مسـكين مـد وتفيد بأن تقسـيم خمسه عشـر صاعاً يساوى مداً لكل مسـكين فى كفاره افطار شـهر رمضان عمداً

ثالثاً: وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا ، مد لكل مسكين) (۱)

وصـرح بكفايه المد الواحد فى غير المورد من الكفارات ككفاره اليمين وكفاره الخطأ كما فى الباب العاشـر والباب الثانى عشـر من ابواب الكفارات, لكن هذا ليس محل كلامنا فنحن بصدد النظر إلى الروايات الوارده فى محل الكلام.

ومن الروايات التى ورد فيها غير المد فى محل الكلام(أى المعارضه لروايات المد)

اولاً:جميل بن دراج (عن أبى عبدالله (عليه السـلام) أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتى النبى (صـلى الله عليه وآله وسـلم) فقـال : هلكت يـا رسول الله ! فقـال : مالـك ؟ قـال : النار يا رسول الله ! قال : ومالك ؟ قال : وقعت على أهلى ، قـال : تصـدق واسـتغفر فقال الرجل : فوالـذى عظم حقك ما تركت فى البيت شـيئا ، لا قليلا ولا كثيرا ، قال : فـدخل رجـل من النـاس بمكتـل من تمر فيه عشـرون صاعا يكون عشـره أصوع بصاعنا ، فقال له رسول الله (صـلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به ...الحديث) (۲)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۴۹، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۸، ح۱۲، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۴۵، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۸، ح۲، ط آل البيت.

وقوله (فیه عشرون صاعا یکون عشره أصوع بصاعنا) یدل علی اختلاف الصاع فی زمن النبی عن الصاع فی زمن الروایه أی فی زمن الامام الصادق علیه السلام, والعشرون صاعاً یساوی ثمانین مداً یکون لکل مسکین مد وثلث المد, وسیأتی الکلام فی الجمع بینها وبین الروایات التی تذکر خمسه عشر صاعاً.

ثانیاً: وروایه عبدالرحمن بن أبی عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه) (۱)

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

اشرنا إلی الخلاف فی مسأله التسلیم حیث نسب إلی ا لمشهور القول بکفایه تسلیم مد فی کفاره افطار شهر رمضان التی هی محل الکلام فی حین ذهب الشیخ الطوسی وبعض اتباعه إلی القول بالمدین, ویدل علی القول الاول روایات ثلاث وهی العمده وان کان هناک روایات اخری لکن فیها کلام من حیث السند, والروایات الثلاث(التی هی صریحه فی کفایه المد الواحد) هی:

اولاً: روایه عبد المؤمن بن الهیثم الانصاری (عن أبی جعفر (علیه السلام) أن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت وأهلکت ! فقال : وما أهلکک ؟ قال : أتیت امرأتی فی شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال : لا أجد، قال فصم شهرین متتابعین، قال : لا اطیق، قال، تصدق علی ستین مسکینا، قال : لا أجد، فاتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) بعذق فی مکتل فیه خمسه عشر صاعا من تمر، فقال له النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها، فقال : والذی بعثک بالحق نبیا ما بین لابتیها أهل بیت أحوج إلیه منا، فقال : خذه وکله أنت وأهلک فانه کفاره لک) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۶، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۸، ح۴، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۴۶, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸,ح۵, ط آل البیت.

وهذه الروایه فیها کلام فی سندها فأن عبدالمؤمن بن الهیثم الانصاری کما هو مذکور فی الوسائل الظاهر أنه اشتباه بعبدالمؤمن بن القاسم الانصاری, کما هو کذلک فی بعض نسخ التهذیب وکما نقل الشیخ الصدوق ذلک فی هذه الروایه فی معانی الاخبار وکما هو المتعارف فی کتب الرجال وفی کتب الروایات فالظاهر أنه اشتباه کما اشار إلی ذلک السید الخوئی (قد) فی المعجم.

وعبدالمؤمن ثقه بلا اشکال لکن الکلام فی طریق الشیخ الصدوق إلیه لأن الروایه یرویها صاحب الوسائل عن الشیخ الصدوق بأسناده عن عبدالمؤمن بن الهیثم ــ کما یقوله وابن القاسم کما هو الصحیح ــ الانصاری, وطریق الشیخ الصدوق إلیه فیه شخصان فیهما کلام الاول: الحکم بن مسکین والثانی: ابو کهمس الذی هو الهیثم بن عبدالله أو ابن عبید الله علی الخلاف

وهذان الرجلان فيهما كلام من جهه انهما لم يوثقا صريحاً فى كتب الرجال, ويمكن اثبات وثاقه الحكم بن مسكين بأعتبار روايه بعض المشايخ الثلاثه عنه بسند صحيح لكن يبقى الاشكال فى السند من جهه ابو كهمس فليس له طريق لأثبات وثاقته فيبقى الاشكال فى سند الفقيه من جهه ابو كهمس, لكن هذه الروايه رواها الشيخ الصدوق فى معانى الاخبار _كما اشرنا_ بهذا السند (عن ابيه عن سعد عن موسى بن الحسن عن محمد بن عبدالحميد عن سيف بن عميره عن منصور بن حازم عن عبدالمؤمن بن القاسم الانصارى) والظاهر أن هذا السند معتبر اذ ليس فيه من يمكن أن يخدش فيه الا محمد بن عبدالحميد وهو محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ويوجد كلام فى وثاقته وعدمها لكنه يمكن اثبات وثاقته أما بدعوى توثيق النجاشى حيث يذكر فى ترجمه محمد بن عبدالحميد عباره فيها توثيق لكن وقع الكلام فى أن هذا التوثيق يرجع للاب (عبدالحميد) أو للابن (محمد) لأنه يتعرض ضمناً إلى عبدالحميد ثم يذكر التوثيق بعد ذلك والعباره هى (روى عبدالحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام وكان ثقه من اصحابنا الكوفيين) فمن هو اسم كان؟؟ فأن كان عبدالحميد الذى ذكره اخيراً فلا يكون توثيقاً للابن, وان كان اسم كان هو الضمير الذى يعود على المترجم له (محمد) فحينئذ يكون توثيقاً له.

اقول يمكن اثبات وثاقه محمد بن عبدالحميد إما بأن نلتزم _كما التزم جماعه_ بأن التوثيق يعود إلى المعنون(محمد) وهذه الجمله(روى عبدالحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام) جمله اعتراضيه ذكرها فى اثناء ترجمه الابن, وحينئذ يمكن الاعتماد على قول النجاشى لأثبات وثاقته وإما بأن نثبت وثاقته بروايه بعض المشايخ الثلاثه عنه بسند معتبر كما فى روايه الشيخ الطوسى(وبإسناده عن أبى القاسم بن قولويه، عن جعفر بن محمد - يعنى : ابن مسعود - عن عبد الله بن نهيك، عن ابن أبى عمير، عن محمد بن عبد الحميد، عن يونس بن يعقوب، عن أبى عبد الله (عليه السلام))

والمشكله فى هذا السند فى جعفر بن محمد فأن المراد به _كما فسر_ ابن مسعود الذى هو (مسعود)العياشى صاحب التفسير المعروف فأن جعفر يكون ابنه(العياشى), وقد روى جميع كتب ابيه, وهو(جعفر) لم ينص على وثاقته فإذا تجاوزنا هذه المشكله وقلنا بأنه اعتمد عليه الاصحاب فى اخذ روايات ابيه عنه يثبت صحه هذا السند ويثبت توثيق محمد بن عبدالحميد واذا قلنا بعدم الاعتماد على ذلك فأن هذا الطريق لا يثبت وثاقه محمد بن عبدالحميد.

وإما أن نثبت وثاقه محمد بن عبدالحميد لروايه محمد بن احمد بن يحيى صاحب النوادر عنه (محمد بن عبدالحميد) ولم يستثنى بناءً على أن من يروى عنه صاحب النوادر ولم يستثنى من قبل ابن الوليد والشيخ الصدوق وامثالهما يكون هذا توثيقاً له, فرجال نوادر الحكمه _لمحمد بن احمد بن يحيى القمى_ فيهم من استثناهم ابن الوليد وفيهم من لم يستثنهم, فمن استناه ضعيف ومن لم يستنه يكون ثقه, وبناءً على هذا فأن هذا الرجل (محمد بن عبدالحميد) روى عنه محمد بن احمد فى نوادر الحكمه ونعرف ذلك_ أنه روى عنه فى نوادر الحكمه مع عدم وجود كتاب نوادر الحكمه_ من الشيخ الطوسى الذى روى فى التهذيب فى الجزء الخامس (ص٢٠٣ ح٦٧٨) وفى الجزء السابع (ص٣٧٦ ح ١٥٢١) حيث بدأ سند الروايه بمحمد بن احمد ابن يحيى عن محمد بن عبدالحميد والشيخ الطوسى يلتزم فى التهذيب بأنه عندما يبدأ السند بشخص فأنه اخذ روايته من كتابه والكتاب المعروف لمحمد بن احمد بن يحيى هو نوادر الحكمه وحينئذ يثبت بذلك أن محمد بن احمد بن يحيى روى عن محمد بن عبدالحميد فى كتاب نوادر الحكمه, أما أنه لم يستثنى فأنه واضح لأن من استثناه ابن الوليد وتبعه غيره معروفون وليس منهم محمد بن عبدالحميد.

فإذا تم احد هذه الطرق الثلاثه يكفى لأثبات وثاقه محمد بن عبدالحميد بن سالم العطار.

ثانياً: روايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، قال : عليه خمسه عشر صاعاُ، لكل مسكين مد بمد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل) (۱)

وهذه الروايه _التى لا اشكال فى سندها _تصرح بأن لكل مسكين مد وتفيد بأن تقسيم خمسه عشر صاعاً يساوى مداً لكل مسكين فى كفاره افطار شهر رمضان عمداً

ثالثاً: وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (۲)

وهذه الروايه _التى لا اشكال فى سندها_ وان لم يكن فيها اشاره إلى شهر رمضان لكن لا اشكال بأن المقصود أن الرجل فعل ذلك_ لزق بأهله_ فى شهر رمضان.

والقول الثانى الذى ذهب إليه الشيخ الطوسى وهو اعتبار المدين فليس له روايه واضحه فى محل الكلام, وإنما هناك روايه وردت فى الظهار وهى عباره عن صحيحه أبى بصير) عن أحدهما)عليهما السلام) فى كفاره الظهار قال : تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعا (لكل مسكين) مدين مدين .) (۳)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج۱۰ ,ص۴۸, أبواب ما يمسک عنه الصائم, باب۸,ح۱۰, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج۱۰ ,ص۴۹, أبواب ما يمسک عنه الصائم, باب۸,ح۱۲, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج۲۲ ,ص۳۸۲, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۶, ط آل البيت.

والروایه صریحه فی أن لکل مسکین مدین مع انها تذکر مقدار الکفاره بحسب مقدار الصاع, وهی واضحه فی عدم کفایه المد الواحد, والاستدلال بها یحتاج إلی عنایه فأما أن نقول بعدم الفصل فیتعدی من مورد هذه الروایه إلی محل الکلام وبناءً علی ذلک یقع التعارض بینها وبین ما دل علی کفایه المد الواحد, وأما أن نحتمل الفصل وحینئذ تسلم روایات المد الواحد فی محل کلامنا من المعارض.

قالوا بأن النتیجه واحده سواء قلنا بالتعدی أو بعدمه, أما علی القول بعدم التعدی فیکتفی بالمد الواحد عملاً بالروایات السابقه الداله علی کفایه المد وان قلنا بالتعدی فلا مشکله ایضاً لأنه فی هذه الحاله لابد من حمل صحیحه ابی بصیر علی الاستحباب لصراحه روایات المد فی کفایه المد الواحد فصحیحه ابی بصیر ظاهره فی تعین المدین بینهما روایات المد صریحه فی کفایه المد الواحد, فیحمل الظاهر علی النص(الصریح) فیجمع بینهما برفع الید عن ظهور صحیحه ابی بصیر فی تعین المدین فتحمل علی الاستحباب وهذا جمع عرفی بین کل دلیلین من هذا القبیل وحینئذ نصل إلی نفس النتیجه وهی کفایه المد الواحد وان کان یستحب له أن یطعمهم بمدین.

قد یقال _لأثبات عدم الفرق بین کفاره الظهار وکفاره الیمین وکفاره افطار شهر رمضان بالنسبه إلی مقدار ما یعطی للفقیر والمسکین_ أن المستفاد من هذه الروایات هی انها فی مقام تحدید الاطعام الوارد فی الآیه الشریفه فکأن (مثلًا) صحیحه ابی بصیر ترید أن تقول بأن الاطعام الواجب فی الکفاره هو عباره أن یعطی لکی مسکین من الستین مدین من دون خصوصیه لکفاره الظهار وإنما الاطعام الواجب فی الکفارات هو بهذا الشکل, کما أن ذلک لابد من فرضه فی الروایات السابقه التی تقول بکفایه المد أی انها ناظره إلی تفسیر الاطعام الواجب فی الکفاره من دون خصوصیه لکفاره افطار شهر رمضان, وهذا یعنی التعدی من مورد الروایه إلی غیره, والنتیجه یقع التعارض بین الروایات.

وهـذا الوجه غير واضـح ايضاً فروايه ابى بصـير مثلًا تقول (قال : تصـدق على ستين مسـكينا ثلاثين صاعا (لكل مسـكين) مدين مـدين) ومن الصـعب أن نثبت انهـا فى مقـام تفسـير الاطعـام ستين مسـكيناً فى كفاره الظهار فى الآيه من دون خصوصـيه لكفاره الظهـار, فلمـا لا ـ نقول بأنهـا فى مقام تفسـير اطعام ستين مسـكيناً فى كفاره الظهار, لأنها عنـدما تكون ناظره إلى الآيه فأنها تكون ناظره إلى الآيه التى وردت فيها كفاره الظهار المرتبه.

هـذا بالنسـبه إلى روايات المـد وروايات المدين وهناك بعض روايات المدين الضـعيفه سـنداً التى لم نذكرها لضـعفها السـندى والعمـده هى صـحيحه ابى بصـير, ويوجـد بعض النصوص التى تدل على لزوم اعطاء عشـرين صاعاً وهى لابد من أن تؤخذ بنظر الاعتبار لأنها يحتمل أن تكون معارضه لروايات الطائفه الاولى(روايات المد).

وهى عباره عن:

اولاً: صـحيحه جميل بن دراج (عن أبى عبدالله (عليه السـلام) أنه سـئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت يا رسول الله ! فقال : مالك ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال : ومالك ؟ قال : وقعت على أهلى، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فوالذى عظم حقك ما تركت فى البيت شيئا، لا قليلا ولا كثيرا، قال : فـدخل رجـل من النـاس بمكتـل من تمر فيه عشـرون صاعـا يكون عشـره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صـلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به ...الحديث) (١) [۵]

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص۴۵, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب٨,ح٢, ط آل البيت.

وهذه الروايه تامه سنداً

ثانياً: وروايه عبدالرحمن بن أبی عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه) (۱) [۶]وهذه الروایه تامه سنداًایضاً.

ثالثاً: روایه محمد بن النعمان عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان، فقال : کفارته جریبان من طعام وهو عشرون صاعا) (۲) [۷]

المقصود بمحمد بن النعمان هو مؤمن الطاق وسند الشیخ الصدوق إلی مؤمن الطاق کما فی المشیخه هو (وما کان فیه عن محمد بن النعمان : فقد رویته عن محمد بن علی ماجیلویه، رضی الله عنه، عن علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر والحسن بن محبوب : جمیعا : عن محمد بن النعمان) (۳) وهو تام.

رابعاً: روایه ادریس بن هلال (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان، قال علیه عشرون صاعا من تمر، فبذلک أمر النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) الرجل الذی أتاه فسأله عن ذلک) (۴) [۹]

وهذه الروایه ضعیفه بأدریس بن هلال نفسه حیث لم تثبت وثاقته.

وحینئذ یقع التعارض بین هذه الروایات وروایات المد المتقدمه وللجمع بین هذه الروایات طرحت بعض الاحتمالات منها أن یقال بأن نحمل هذه الزیاده(أی ما زاد علی المد) علی انها لیست هی الواجبه اساساً وإنما فرضت علی من یدفع الکفاره لکی یصل إلی المسکین مد صافٍ لأنه اذا اعطاه مداً فأنه سوف یستهلک بعضه بمقدمات الاطعام کالطحن وغیره فلا یبقی مد للمسکین بل یبقی اقل منه.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۶, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸,ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۷, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸,ح۶, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۳۰ ,ص۹۷, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۴۸, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸,ح۸, ط آل البیت.

وهذا الجمع قد تشير إليه بعض الاخبار من قبيل روايه هشام بن الحكم (عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی كفاره الیمین مد مد من حنطه وحفنه لتكون الحفنه فی طحنه وحطبه) (۱) [۱۰]

وهذه الروایه معتبره سنداً

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

كان الكلام فی كیفیه صرف الكفاره وقلنا بأنهم ذكروا فی المقام عنوانین وخیروا المكلف بینهما, العنوان الاول هو الاشباع والعنوان الثانی هو التسلیم, وذكروا ایضاً أن الاطعام المأمور به فی الادله یشمل كل منهما وقد تكلمنا عن الاشباع وعن الامور المتعلقه به وتبقى بعض الامور نتعرض لها عند التعرض لعباره السید الماتن, والكلام یقع فی التسلیم وفیه بحوث:-

البحث الاول: هل أن التسلیم یقع على وجه التملیك أو على وجه الاباحه.

البحث الثانی: كفایه التسلیم فی مقابل احتمال اشتراط الاشباع, فهل یكفی التسلیم وهل أن المكلف مخیر بین التسلیم والاشباع أم لابد من الاشباع.

البحث الثالث: یقع فی مقدار ما یجب تسلیمه فهل هو مد أم مدان؟؟

البحث الرابع: یقع فی تساوی الصغیر والكبیر فی التسلیم وعدم تساویهما, فهل یدفع المد إلى الصغیر والكبیر ولا فرق بینهما؟؟ أم لا؟

أما بالنسبه إلى الأمر الاول فالظاهر من ادله التسلیم هو أنه یقع على وجه التملیك بأعتبار أن العناوین الوارده فی ادله التسلیم فی كثیر من الروایات ورد عنوان التصدق والصدقه ویتصدق بكذا مثلًا, كما فی الباب الثامن من ابواب ما یمسك عنه الصائم فی الحدیث الثالث والحدیث الرابع والحدیث الخامس حیث وردت كلها بعنوان الامر بالتصدق, والعنوان الاخر الذی ورد فی المقام هو الاعطاء مثلًا یعطی كل فقیر مداً وامثال هذه التعبیرات وهو موجود فی بعض الروایات من قبیل روایه یونس فی الباب السابع عشر من ابواب الكفارات ففی بعض النسخ یوجد (ایعطی) وفی نسخه اخرى یوجد (ایطعم) وبناء على النسخه الاولى یكون العنوان هو اعطاء الفقیر مداً وكذلك فی الباب السادس عشر الحدیث الثانی ورد عنوان الاعطاء وفی روایات اخرى ورد عنوان (لكل مسكین مد) وهی روایات كثیره أو لكل مسكین مدان كما فی بعض الروایات وكل هذه العناوین ظاهره فی التملیك.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۲۲ ,ص۳۸۱, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۴, ط آل البیت.

أما التصـدق فواضـح بأعتبار أن الفقير يملك الصدقه لا أنه يباح له التصـرف بها فقط فالتعبير بالصدقه فى هذه الروايات له ظهور فى أن هذا التسليم على نحو التمليك لا على نحو الاباحه.

وكـذلك الاعطاء له ظهور فى التمليك بأعتبار أنه اعطاء من كل الجهات لا لمجرد الاكل وهذا (الاعطاء من جميع الجهات) هو مقتضى اطلاقه.

وكذلك عنوان (لكل مسكين مد) ظاهر فى التمليك بأعتبار أن اللام له ظهور اولى فى أنها على نحو الاختصاص والتمليك.

وعلى كـل حـال فالعنـاوين الوارده فى روايـات التسـليم لا تخلو من ظهور فى انها على نحو التمليك لا على نحو الاباحه بخلاف الاشـباع الـذى لم يؤخـذ فيه التمليـك ولاـ يفهم منه ذلـك فيكفى فيه الابـاحه لأـن الغرض منه اشـباع الفقير وهو لا يتوقف على التمليك كما أن نفس الاشـباع لم يؤخـذ فيه التمليك فيكفى فيه الاباحه ولـذا لا يشترطون التمليك فى باب الاشـباع ويشترطونه فى باب التسليم.

هذا بالنسبه إلى الأمر الاول.

البحث الثانى: كفايه التسـليم فى مقابل احتمال اشتراط الاشـباع, فهل يكفى التسـليم وهل أن المكلف مخير بين التسليم والاشباع أم لابد من الاشباع.

تقـدم سابقـاً طرح احتمـال وهو أن المراد بالإطعام المأمور به فى ادله الكفاره هو خصوص الاشـباع بأعتبار أن الظاهر من الاطعام هو الاشـباع خصوصاً اذا قلنا بأن الاطعام مأخوذ من (طعَم) بفتح العين التى تعنى شـبع فحينئذ لا يبعد أن يكون للإطعام ظهور فى الاشـباع وحينئذ قد يقال بأن التسليم لا علاقه له فى هذا الموضوع وقد يستشكل من هذه الجهه بكفايه التسليم ويقال بأنه لابد من اشباعهم.

لکن الظاهر أن هذا الاحتمال غیر وارد فی المقام لأن الظاهر من الاطعام هو الاعم من الاشباع والتسلیم لصدق الاطعام علی کل منهما, ویؤید هذا التعمیم لکل منهما ما تقدم من بعض الروایات التی تعبر بالإطعام فی مورد التسلیم کما فی موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : علیه إطعام ستین مسکینا، مد لکل مسکین) (۱) فالظاهر من هذه الروایه انها تتحدث عن التسلیم (مد لکل مسکین) لکنها عبرت بالإطعام.

وقد یناقش فی ذلک فیقال بأن المراد فیها الاشباع لکن یخصص لکل مسکین مد.

لکن یجاب بأن التقدیر بالمد لا یناسب الاشباع ولذا لا اشکال عندهم بأن الاشباع لا یقدر بقدر محدود وإنما یکون المدار مدار صدق الاشباع وعدمه, والتقدیر بمقدار محدود یناسب التسلیم وکأن الروایه تتحدث عن التسلیم لکنها عبرت عن ذلک بالإطعام مما یوحی بأن الاطعام اعم من الاشباع ویشمل التسلیم وهذا ما یؤید المطلب الذی ذکرناه.

وهنا لابد من التأمل فی نقطه مهمه وهی أنه بعد الفراغ من کفایه التسلیم وعدم تعین الاشباع فی محل الکلام یقع الکلام فی أن هذا الاطعام الذی قلنا بأنه یصدق علی التسلیم وعلی ضوء هذا الصدق قلنا بکفایه التسلیم هل یصدق علی مجرد التسلیم؟؟ فلو فرضنا بأن الفقیر لم یأکل الطعام وإنما باعه واشتری به شیئاً آخر, فهل یصدق الاطعام فی المقام؟ أو أنه لا یصدق الا مع احراز أن الفقیر الذی یأخذ هذا المقدار سوف یأکله؟؟

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۴۹, أبواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸,ح۱۲, ط آل البیت.

ظاهر الفقهاء كفايه التسليم ولذا اتفقوا بكفايه اعطاء المد الواحد لستين مسكيناً بأن يعطيه للأول ثم يشتريه منه فيدفعه للثاني ثم يشتريه منه وهكذا الثالث والرابع .....إلى الخ.

والكلام في أن الاطعام يصدق على مجرد التسليم؟؟ فصدقه مع احراز الاكل واضح, لكن اذا اخذه ولم يأكله فهل يصدق أنه اطعمه أو لا؟

يبدو أنه يمكن التشكيك في ذلك, نعم يصدق التمليك, لكنه ليس العنوان المأمور به فالعنوان المأمور به هو الاطعام.

وهذه الملاحظه يمكن أن تجعلنا نتوقف في كفايه مجرد التسليم من دون احراز أنه يأكله, إذن لا اشكال في كفايه التسليم لكن مع هذا الاحتياط.

البحث الثالث: يقع في مقدار ما يجب تسليمه فهل هو مد أم مدان؟؟

تقدم ذكره مفصلاً وانتهينا إلى نتيجه كفايه المد وعدم الحاجه إلى ما هو اكثر من المد.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

البحث الرابع: الذي ينبغي بحثه في مسأله التسليم يقع في تساوي الصغير والكبير في التسليم وعدم تساويهما, فهل يدفع المد إلى الصغير والكبير ولا فرق بينهما؟؟ أم لا؟

الظاهر تساوي الصغير والكبير في باب التسليم فيجوز اعطاء الصغار كالكبار مداً واحداً, والدليل على ذلك هو اطلاق الادله فأن مقتضى الاطلاق تساوي الصغار والكبار فالأدله تقول يجب التصدق على ستين مسكيناً أو اطعم ستين مسكين (الاطعام بمعناه العام الشامل للتسليم) أو اعطى ستين مسكيناً فالمأخوذ في الادله هو المسكين وهو يشمل كل من الصغير والكبير ويصدق على كل منهما بلا اشكال هذا هو مقتضى اطلاق الادله وهذا هو عمده الادله على تساوي الكبار والصغار في باب التسليم.

ص: ۱۷۶

استدل السيد الحكيم (قد) في المستمسك _ وتبعه غيره_ مضافاً إلى الاطلاق بصحيحه يونس بن عبد الرحمن(عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال : سألته عن رجل عليه كفاره إطعام عشره مساكين، أيعطي الصغار والكبار سواء والنساء والرجال، أو يفضل الكبار على الصغار، والرجال على النساء ؟ فقال : كلهم سواء . الحديث) (1)

والروايه تامه سنداً لأنها يرويها الشيخ الطوسي في التهذيب بأسناده عن يونس بن عبدالرحمن وسنده إليه تام.

وهی من حیث الـدلاله صـریحه فی التسـاوی بین الصـغار والکبـار والنسـاء والرجـال وسـندها تام لکن المشـکله التی تواجهنا فی الروایه أن هـذه الروایه فیها نسـختان کما تقدمت الاشاره إلی ذلک فالموجود فی الوسائل نقلًا عن التهذیب وهکذا الموجود فی الاسـتبصار المطبوع هو (أیعطی الصـغار والکبـار سواء والنسـاء والرجال) واسـتدلال السـید الحکیم (قـد) مبنی علی هـذه النسـخه وتقدم سابقاً من أن الاعطاء لا یخلو من الظهور فی التسـلیم لا فی الاشباع فتکون ناظره إلی التسلیم الذی هو محل الکلام وحینئذ یمکن الاسـتدلال بها فی محل الکلام علی التساوی لکن الموجود فی التهذیب المطبوع وغیره هو (ایطعم الصغار والکبار) وهذه النسـخه وان لم نقـل بأنهـا متعینه فی مسـأله الاشـباع التی هی خـارجه عن محل کلامنا لکن یحتمل أن تکون ناظره إلی الاشـباع وحینئذ قد یستشکل فی الاستدلال بالروایه بناءً علی أن النسخه هی (ایطعم).

قد یقال بأنه لا وجه للاستشکال لأنه تقدم سابقاً بأن الاطعام کما یصدق علی الاشباع یصدق علی التسلیم ایضاً لأنه فی کل منهما یصـدق علیه أنه اطعم ستین مسـکیناً وحینئذ لماذا لا نتمسک بأطلاق الروایه ولا اقل من الاطلاق الناشـئ من سـکوت الامام علیه السـلام وعدم تفصیله بین الحالتین علی أن هذا الحکم المذکور فیها شامل لکلتا الحالتین فمن المحتمل أن یکون مقصود السائل هو الاشـباع ومن المحتمل أن یکون مقصوده التسـلیم فعدم الاستفصال فی مقام الجواب قد یکون فیه اطلاق یشمل کلتا الحالتین وحینئذ یصح الاستدلال بالروایه فی محل الکلام.

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج٢٢ ,ص٣٨٧, أبواب الکفارات, باب١٧,ح٣, ط آل البیت.

لكنه فى نفس الوقت ايضاً تكون دليلًا على التساوى بين الصغار والكبار والرجال والنساء فى مسأله الاشباع وحينئذ تكون داخله فى الادله المتقدمه للإشباع والنتيجه التى وصلنا اليها وهى أنه فى حاله الاجتماع لابد من دفع المقدار الذى يدفعه إلى الكبير يدفعه إلى الصغير وانه فى حاله الافتراق لابد أن يحسب كل صغيرين بكبير وحينئذ تكون هذه الروايه معارضه لتلك النتيجه عند شمولها للإشباع لأنها سوف تكون دليلًا على تساوى الصغير والكبير ومقتضى اطلاقها هو تساويهما سواء اجتمعا أو افترقا, وحينئذ يقال بأن استبعاد التساوى بلحاظ الادله السابقه قد يكون قرينه على أن هذه الروايه ناظره إلى مسأله التسليم, وعلى كل حال الظاهر ـ والله العالم ـ أن الاستدلال بهذه الروايه يمكن أما على نسخه ايعطى فأن الاستدلال بها يكون واضحاً وإما على نسخه ايطعم فلما قلناه من أن اطعام المساكين المفروض أن يكون اعم من الاشباع والتسليم فيدل على التساوى فى باب التسليم, أما دلالتها على التساوى فى باب الاشباع فأنه بناءً على الروايات السابقه لابد من تقييده بصوره الاجتماع فإذا اكل الصغير نصف ما اكله الكبير لابد من اعطائه النصف الاخر وهذا موافقاً للنتيجه المتقدمه فى حال اجتماعهم.

والظاهر أن لا خلاف فى التساوى فى باب التسليم.

قال الماتن

(نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالا صغارا يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا(يستظهر من هذه العباره جواز اعطاء الفقير المعيل بقدر عدد عياله سواء كان وكيلًا عنهم أو لم يكن وكيلًا عنهم اذا كانوا كباراً وسواء كان ولياً عليهم أو لم يكن ولياً عليهم اذا كانوا صغاراً.

ولكن من الواضح أن هذا الكلام ليس تاماً على اطلاقه وذلك بأعتبار أن الاعطاء للمعيل على عدد عياله إنما يحتسب ويصدق أنه اطعم ستين مسكيناً فی خصوص ما اذا كان وكيلاً عن الكبار اذا كانوا كباراً ووليا عن الصغار اذا كانوا صغاراً لكی يصدق أن الدفع للمساكين الستين لأن دفع المد إلی الوكيل كدفعه إلی الموكِل ودفعه إلی الولی كدفعه إلی الصغير وقبض الوكيل قبض الموكِل وقبض الولی قبض المولی عليه فحينئذ يصدق أنه دفعه إلی ستين مسكيناً فيكون مبرءاً لذمته أما اذا كان اصل القبض ليس صحيحاً لأنه ليس وكيلاً عنهم ولا ولياً عليهم فلا تبرأ الذمه, ولعل ما ذكرنا هو مقصود السيد الماتن أی اذا كان المعيل وكيلاً عن الكبار ووليا علی الصغار فلا يرد عليه الاشكال.

إلی هنا ينتهی الكلام عن البحث الرابع فی المقام وتبقی بعض المسائل المتفرقه التی تظهر من خلال مطالعه المتن.

قال الماتن

مسأله ۲۴ : (مصرف كفاره الاطعام الفقراء) ذكرنا أن مقتضی الاحتياط الاقتصار علی المسكين الذی هو اجهد من الفقير بأعتبار أن الادله كلها مجمعه علی التعبير عنه بالمسكين.

(إما باشباعهم وإما بالتسليم إليهم كل واحد مدا) وهذا صحيح علی ما تقدم. (والأحوط مدان .(احتياط استحبابی ولا بأس به بأعتبار وجود قائل بذلك كالشيخ الطوسی ومن تبعه, وقد حملنا الزياده علی المد فی مقابل ما يذهب فی طبخه وخبزه وغير ذلك, وكما ورد فی زياده حفنه ويمكن زياده ذلك إلی ما هو اكثر من حفنه وهو المدان ويكون المد الثانی استحبابياً ولا ضير فی ذلك.

(من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك) والكلام فى هذه العباره يقع فى أنه هل يمكن تعميم المقدار الذى يعطى لجميع انواع الطعام؟ أم هناك طعام معين محدود لابد من دفعه فى باب الكفارات؟؟ فالذى يظهر من السيد الماتن عدم وجود شىء معين.

وفى البدايه لابد أن نذكر مقتضى اطلاق الادله الوارده فى المقام والتى تأمر بإطعام ستين مسكيناً, فمقتضى اطلاقها هو عدم الفرق بين انواع الطعام فكل ما يصدق عليه أنه طعام يكون مجزياً عند الاشباع, كما أنه اذا دفع مقدار مد لستين مسكيناً ليأكلوه فأنه يصدق عليه أنه اطعم ستين مسكيناً من أى نوع من الطعام كان ذلك المدفوع اليهم, ولا يوجد ما يشير فى ادله المقام ــ كفاره افطار شهر رمضان عمداً ــ إلى اختصاص المدفوع بنوع معين من الطعام, إذن مقتضى اطلاق الادله فى المقام هو عدم الفرق بين انواع الطعام فى محل الكلام وهناك دعوى الاجماع على ذلك كما نقل ذلك عن الشيخ الطوسى فى الخلاف, نعم فى بعض كتب اهل اللغه ــمصباح المنيرــ يذكر أن الطعام يختص بالحنطه ويقول أن الطعام عند اهل الحجاز يراد به خصوص الحنطه وسُمع بعضهم يقول (ليس عندى طعام ولا شعير) ومقصوده من الطعام الحنطه, وقد يقال بأنه بما أن محل صدور الروايات هو الحجاز فحينئذ لا يكون شمول هذه الروايات لغير الحنطه واضحاً فيقتصر على الحنطه ولابد من دفعها لأن الوارد فى الادله هو الاطعام وهو مشتق من الطعام واذا كان الطعام يراد به خصوص الحنطه فالإطعام ايضاً يكون المقصود به اشباعهم من الحنطه أو دفع الحنطه اليهم.

ص: ١٨٠

ولكن الظاهر أن ما ذكرنا لا يمنع من التسمك بالإطلاق لأثبات جواز دفع كل نوع من انواع الطعام ما دام يصدق عليه أنه اطعام وذلك بأعتبار أن المذكور فی الروايات هو الاطعام والمذكور فی مصباح المنير _الذی يقول بأنه مختص بالحنطه_ هو الطعام وفرق ما بين الطعام والاطعام فليس هناك قاعده تقتضی الاتحاد فی المعنی وهذا نظير ما يقال فی ايه الخمس (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَی........)

حيث قيل بأن الغنيمه ظاهره فی الغنيمه الحربيه فلا تشمل مطلق الفائده والآيه تقول (أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) فتختص الآيه بخصوص دار الحرب, _ وهذا الكلام بغض النظر عن سياق الآيه ونزولها _وكان الجواب هو لو سلمنا أن الغنيمه ظاهره فی الغنيمه الحربيه لكن لا مانع من أن تكون غنمتم أوسع من ذلك فتكون غنمتم بمعنی استفدتم وحينئذ لا داعی لتخصيص الآيه بغنيمه الحرب بل تشمل مطلق الفائده وما نحن فيه من هذا القبيل فليكن الطعام مختصاً بالحنطه لكن الاطعام يكون شاملاً لكل نوع من انواع الطعام ويدل علی ذلك.

اولاً: أن اصل المسأله واضحه جداً ولا احتمال فی اختصاص الاطعام فی ادله المقام بخصوص الحنطه, ويمكن الجزم بعدم ذلك.

ثانياً: إن الاتفاق والاجماع قائم علی جواز دفع الشعير ولا يستشكل فيه احد وهذا معناه أن القضيه غير محدده بالحنطه.

ثالثاً: ذكرت بعض الروايات دفع التمر ككفاره كما فی قضيه الذی دخل علی الرسول صلی الله عليه واله واعطاه مكتل فيه تمر ليتصدق به. هذا من جهه.

وقد يقال فی المقام فی قبال هذا القول الصحيح والمشهور والمعروف وهو عدم الفرق بين انواع الطعام قد يقال بالتفصيل بين انواع الكفارات _ وان كان هذا البحث ليس له ثمره عمليه فی محل كلامنا_ والتفصيل يقول بأننا نفصل بين كفاره اليمين فلا يجزی فيها مطلق الطعام بل يتحدد خصوص الطعام الذی يطعم به اهله وبين سائر الكفارات فيجزی فيه مطلق الطعام وقد اختار هذا التفصيل بعض فقهائنا والتزم به ونسب إلی الشيخ ابن ادريس الحلی وكذلك العلامه الحلی, والوجه فی هذا التفصيل هو أنه فی سائر الكفارات غير كفاره اليمين يتمسك بأطلاق الادله القائله بالإطعام وهو يصدق علی كل طعام ولا يختص بطعام معين, أما فی خصوص كفاره اليمين فيقال بأن ادله كفاره اليمين تقيّد الطعام بأن يكون من نوع خاص وهو مما يطعم به اهله, وقالوا أن الدليل علی تخصيص الطعام فی كفاره اليمين هو الآيه الشريفه (....وَلَـكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ......) [٣]

فالآـيه تقول (أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكَمْ) والظاهر الاولى للآيه أن هـذه الوسـطيه هى وسـطيه فى جنس المطعوم, وهناک روايات تـذکر بعض المصاديق لأوسط ما تطعمون اهليکم کما فى روايه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السـلام) فى کفاره اليمين، يطعم عشـره مساکين، لکل مسـکين مـد من حنطه، أو مـد من دقيق وحفنه، أو کسوتهم لکل إنسان ثوبان، أو عتق رقبه، وهو فى ذلک بالخيار، أىّ ذلک شاء صنع (١)، فان لم يقدر على واحده من الثلاث، فالصيام عليه ثلاثه أيام .) (١) [۴]

وکأن الروايه خصصت ما يدفع إلى المسکين فى کفاره اليمين بمد من الحنطه أو مد من الدقيق.

صحيحه أبى حمزه الثمّالى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السـلام) عمن قال : والله، ثمّ لم يف ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : کفارته إطعام عشـره مساکين مدا مدا دقيق أو حنطه، (أو کسوتهم)، أو تحرير رقبه، أو صوم ثلاثه أيام متواليه إذا لم يجد شيئا من ذا .) (٢) [۵]

فيقال بأن الحنطه والدقيق إنما ذکرت کأمثله لأوسط ما تطعمون اهليکم.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

هناک روايات تذکر بعض المصاديق لأوسط ما تطعمون اهليکم کما فى روايه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى کفاره اليمين، يطعم عشـره مسـاکين، لکل مسـکين مـد من حنطه، أو مـد من دقيق وحفنه، أو کسوتهم لکل إنسان ثوبان، أو عتق رقبه، وهو فى ذلک بالخيار، أىّ ذلک شاء صنع (١)، فان لم يقدر على واحده من الثلاث، فالصيام عليه ثلاثه أيام .) (٣) [١]

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢٢ ,ص٣٧۵, أبواب الکفارات, باب١٢,ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢٢ ,ص٣٧۶, أبواب الکفارات, باب١٢,ح۴, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج٢٢ ,ص٣٧۵, أبواب الکفارات, باب١٢,ح١, ط آل البيت.

وکأن الروايه خصصت ما يدفع إلى المسکين فى کفاره اليمين بمد من الحنطه أو مد من الدقيق.

وصحيحه أبى حمزه الثمّالى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عمن قال : والله، ثمّ لم يف ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : کفارته إطعام عشـره مساکين مدا مدا دقيق أو حنطه، (أو کسوتهم)، أو تحرير رقبه، أو صوم ثلاثه أيام متواليه إذا لم يجد شيئا من ذا .) (١) [٢]

فيقال بأن الحنطه والدقيق إنما ذکرت کأمثله لأوسط ما تطعمون اهليکم.

وصحيحه هشام بن الحكم (عن أبى عبدالله (عليه السلام) : فى كفاره اليمين مد مد من حنطه وحفنه، لتكون الحفنه فى طحنه وحطبه .) (۲)

فالروايه تحدد المد بالحنطه.

وروايه أبى جميله (عن أبى عبدالله (عليه السلام)، قال : فى كفاره اليمين : عتق رقبه أو إطعام عشره مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، والوسط الخل والزيت، وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد من حنطه لكل مسكين، والكسوه

ثوبان . الحديث .) (۳) وقد يفهم من هذه الروايه تحديد ما يجب اخراجه فى كفاره اليمين بهذه الامور.

روايه ابن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام)، قال : فى كفاره اليمين يعطى كل مسكين مدا على قدر ما يقوت إنسانا من أهلك فى كل يوم، وقال : مد من حنطه يكون فيه طحنه وحطبه على كل مسكين، أو كسوتهم ثوبين .) (۴) وهى مرسله للعياشى يذكرها فى تفسيره ويرسلها عن ابن سنان, وقد ذكرت الحنطه فيها ايضاً .

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۷۶, أبواب الكفارات, باب۱۲,ح۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۸۱, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۴, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۸۰, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۲, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۸۲, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۸, ط آل البيت.

ولعل هناك روايات اخرى يمكن أن تـذكر بهـذا الصـدد وهـذا هو منشأ القول بالتفصـيل وقـد ذهب إليه جماعه من علمائنا وقد التزم به جمـاعه من المتـأخرين ايضـاً لكن معظم من التزم به منهم ذكره بعنوان الاحتياط, أى انهم التزموا بكفايه مطلق الطعام فى سائر الكفارات ومنه محل الكلام, لكن فى كفاره اليمين احتاطوا وقالوا بأن الاحوط أن يـدفع من هـذه الامور المذكوره فى هذه الروايات بل بعضـهم التزم بالاحتياط والتقيد بهذه الامور المذكوره فى كل الكفارات بما فيها محل الكلام, بل يظهر من المحقق النائينى (قد) فى حاشيته على العروه أنه يقول أن هذا _ التقيد بهذه الامور (الحنطه والدقيق) واضاف اليها التمر_ لا يخلو من قوه فى سائر الكفارات لا فى خصوص كفاره اليمين.

والذى يمكن أن يلاحظ على هذا القول وما ذكر من الاستدلال عليه:

اولاًـ أن الآيه الشـريفه وان ذكرت (من أوسط ما تطعمون أهليكم) لكن ليس من الواضـح أن الوسـطيه فى الآيه الشـريفه يراد به الوسـطيه فى جنس الطعـام, لوجود احتمال أن المراد الوسـطيه فى المقـدار أى ليس الواجب اخراج ما يزيـد على المـد ولا يجوز اخراج ما يقل عنه بل يجب اخراج الحد والوسط وهو المد, واذا كان المقصود هو ذلك فأن الآيه تكون اجنبيه عن محل الكلام, فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم التقيد بأن نطعم المساكين من اوسط ما نطعم به الاهل من حيث الجنس, والظاهر أن الروايات فى مقام تفسـير الآيه مختلفه ايضاً فبعضـها يظهر منه أن الوسـطيه فى الآيه هى الوسـطيه بلحاظ الجنس وبعضـها المعتبر والصحيح يظهر منه أن الوسـطيه فى الآـيه هى الوسـطيه بلحـاظ المقـدار ومن جمله الروايـات التى يظهر منهـا أن الوسـطيه بلحـاظ المقـدار صحيحهالحلبى (عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) فى قول الله عزّ وجلّ : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) قال : هو كما يكون أن يكون فى البيت (من يأكل المد، ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك .....) (۱)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۸۱, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۳, ط آل البيت.

وروایه أبی بصیر ، قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن قول الله : (من أوسط ما تطعمون أهلیکم)، قال : قوت عیالک، والقوت یومئذ مد، قلت : (أو کسوتهم) قال : ثوب .) (1)

وهذه الروایه یمکن أن یستفاد منها أنها تشیر إلی أن الوسطیه هی عباره عن المد أی وسطیه فی المقدار لا فی الجنس وعلی کل حال فهی ضعیفه سنداً لأنها مرسله للعیاشی یذکرها فی تفسیره.

والروایات التی تدل علی أن الوسطیه هی بلحاظ الجنس هی عباره عن صحیحه أبی بصیر (قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهلیکم ؟ قال : ما تقوتون به عیالکم من أوسط ذلک، قلت : وما أوسط ذلک ؟ فقال : الخل والزیت والتمر والخبز، یشبعهم به مره واحده، قلت کسوتهم، قال : ثوب واحد) (2)

وروایه أبی جمیله (عن أبی عبدالله (علیه السلام)، قال : فی کفاره الیمین : عتق رقبه أو إطعام عشره مساکین من أوسط ما تطعمون أهلیکم أو کسوتهم، والوسط الخل والزیت، وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد من حنطه لکل مسکین، والکسوه

ثوبان . الحدیث .) (3) فهی ناظره إلی الجنس لا إلی المقدار فی تفسیر اوسط ما تطعمون اهلیکم.

1- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج22 ,ص378, أبواب الکفارات, باب12,ح10, ط آل البیت.
2- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج22 ,ص381, أبواب الکفارات, باب14,ح5, ط آل البیت.
3- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج22 ,ص380, أبواب الکفارات, باب14,ح2, ط آل البیت.

وبنـاءً على هـذا لاـ يكون الاسـتدلال بالآـيه على أن المراد بالوسـطيه هى الوسـطيه فى جنس الطعـام تاماً, وذلك لوجود روايات صحيحه تفسـر الوسـطيه فى الآيه بالوسـطيه بلحاظ المقدار لا الجنس, اللهم الا أن يدّعى عدم المانع من تفسـير الوسطيه فى الآيه بلحاظ كل منهما, أى وسـطيه بلحاظ المقـدار ووسـطيه بلحاظ الجنس, وبعض الروايات _كروايه ابى بصـير_ تعرضت للوسـطيه بلحاظ الجنس وبعضها الاخر تعرض للوسطيه بلحاظ المقدار ويكون كل منهما تفسيراً للآيه, هذا بالنسبه إلى الآيه .

ثانيـاً: الروايات التى اسـتدل بها على ما ذكر من التفصـيل فالكلام يقع فى أنه هل يسـتفاد من الروايات فى انها داله على تقييـد ما يخرج بالكفاره بهـذه الامور؟؟ أو أن المقصود ليس هو تحديد صـنف المخرج وإنما المقصود هو ما يمكن أن نعبر عنه بتحديد مرتبه المخرج أى أن المرتبه التى يـدفعها المكلف لا يجوز أن تكون مرتبه دنيئه ويسـيره وحقيره جـداً وإنما ينبغى أن تكون من الطعام المتعارف فالروايات وان قالت مـد من حنطه أو دقيق أو تمر أو خل أو زيت فهى ليست فى مقام تحديـد صـنف المـدفوع وإنما تريد أن تقول ينبغى دفع الطعام المتعارف وان مرتبه المدفوع ينبغى أن لا تقل عن هذه الامور.

فالكلاـم فى أنه هـل يسـتفاد من الروايـات التقييـد أو لاـ؟؟ وبعباره اوضـح أن المـذكورات فى الروايات هل هى من باب التمثيل وبيان اظهر المصاديق التى يجوز دفعها للمساكين؟؟ أو انها تريد أن تحدد المدفوع بهذه الامور؟

قـد يقال بأنه لا يظهر من هـذه الروايات انها فى مقام تحديـد المدفوع بهذه الاجناس المعينه لما ذكر فيها وإنما هى فى مقام بيان التمثيـل وبيـان اظهر مـا يمكن دفعه, وحينئـذ نلغى خصوصـيه المـذكورات فى الروايـات فنقول بأن الحنطه مثلاً لا خصوصـيه لها وكـذلك الـدقيق وإنمـا ذكر كـل منهما بأعتباره مصـداقاً للطعام المتعارف الشائع الاسـتعمال, ويستشـهد لـذلك بمسأله اختلاف الروايات فبعظها يذكر الحنطه فقط وبعضـها يضيف الدقيق وبعضها يضيف التمر والخل والزيت, فأختلاف هذه الروايات فى ذكر ما يجب دفعه يشـكّل قرينه على أنه لا خصوصيه لما ذكر فيها, فتكون الروايه التى ذكرت فيها الحنطه مثلاً ليست فى مقام تحديد المدفوع بخصوص الحنطه وإنما هى ذكرت من باب المثال.

وخلاصه الكلام فی المقام هو أن نقول فی كفاره اليمين توجد طائفتان من الاخبار الطائفه الاولى التی وردت بلا تحديد نوع معين من الطعام كما فی الروايات التی ورد فيها الامر بإطعام عشره مساكين _لكل مسكين مد مثلاً_ من دون تحديد نوع الطعام وهی روايات كثيره فی كفاره اليمين ويدخل فی هذه الطائفه الروايات التی تأمر بالتصدق (يتصدق على عشره مساكين) وهی مطلقه ايضاً وليس فيها تحديد نوع معين من الطعام.

وفی قبال هذه الطائفه طائفه تذكر انواع معينه من الطعام وهی عباره عن الروايات الاربعه المتقدمه, والجمع بين هاتين الطائفتين فی كفاره اليمين يدور بين أن نلتزم بالتقييد ونتعامل مع هاتين الطائفتين معامله صناعيه فنقول بأن هذه الادله مطلقه وهذه الادله مقيده, فالمقيده تقول بوجوب دفع الحنطه أو الدقيق أو التمر مثلاً والادله الاخرى مطلقه وتقول يجب اطعام عشره مساكين ومقتضى اطلاقها جواز دفع غير الامور المذكوره لكن هذه الروايات _التی ذكر فيها نوع الطعام_ تصلح أن تكون مقيده لذلك الاطلاق فيحمل المطلق على المقيد وبالتالی لابد من الالتزام فی كفاره اليمين بوجود تقيد بهذه الامور المذكوره فی هذه الروايات.

وأما أن نلتزم بما ذكرناه من اننا نحمل روايات الطائفه الثانيه على انها من باب ذكر اظهر الافراد أو من باب التمثيل و بعباره اخرى نلغی خصوصيه الامور المذكوره فی هذه الروايات, فالأمر يدور بين القول بأن الروايات التی ذكرت انواع الطعام مقيده أو أن المذكور فيها لا خصوصيه له وإنما ذكر من باب التمثيل, والثانی غير بعيد وقلنا أن الشاهد على هذا هو مسأله اختلاف الروايات ولا احد بين الفقهاء يتوهم بأن هناك نوع من التنافی بين الروايه التی تذكر الحنطه فقط وبين الروايه التی تضيف إليه الدقيق أو تضيف إليه التمر, وهذا هو معنى عدم اراده تحديد نوع المدفوع, ويؤيد هذا ايضاً مسأله عدم ذكر الشعير فی الروايات مع أن الذی يظهر خصوصاً من كلمات الشيخ الطوسی فی المبسوط وغيره أن جواز دفع الشعير فی كفاره اليمين امر مسلم بين الفريقين, وعدم تعرض هذه الروايات إلى ذكر الشعير مؤشر على أن الروايات فی مقام التمثيل وفی مقام بيان اظهر المصاديق, نعم كما اشرنا أن جمله من الفقهاء خالفوا فی ذلك والتزموا بالتقييد ووجوب دفع خصوص المذكورات فی كفاره اليمين وعدم التقيد بذلك فی سائر الكفارات وهذا هو التفصيل الذی ذكرناه سابقاً الذی ذهب إليه العلامه والشيخ ابن ادريس ولعله غيرهما وقد زاد على ذلك بعض المعلقين على العروه منهم المحقق النائينی (قد) ومنهم الشيخ ال ياسين رضوان الله عليه حيث ذهبوا إلى التقيد بذلك فی سائر الكفارات ومنها كفاره افطار شهر رمضان بل قلنا أن المحقق النائينی (قد) قال هذا لا يخلو من قوه, غايه الأمر أنه اضاف التمر فی محل الكلام ولعل ذلك بأعتبار ما دل على جوازه من الروايه المتقدمه المعتبره التی تذكر الرجل الذی اعطاه النبی صلى الله عليه واله مكتل من التمر ليتصدق به, فهو من جهه يرى أن الروايات الوارده فی كفاره اليمين والتی تحدده بشیء معين _ بناءً على عدم الفصل بين انواع الكفارات_ تكون دليلاً فی محل الكلام, أو يرى الغاء خصوصيه اليمين فی تلك الروايات, فهو أما أن يبنی على عدم الفصل فيتعدى من كفاره اليمين إلى سائر الكفارات ومنه محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان) فيثبت وجوب التقيد بالحنطه والدقيق وما ذكر فی الروايات فی كفاره اليمين ونضيف إليها التمر لوجود روايه فی محل الكلام تدل على كفايه دفع التمر وإما أن يبنی على مسأله الغاء خصوصيه كفاره اليمين فی تلك الروايات فالروايات وان كانت وارده فی كفاره اليمين لكن لا خصوصيه لكفاره اليمين بل نتعدى إلى جميع الكفارات ومنها محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان عمداً).

هـذه هی الاقوال فی هـذه المسأله, أما بالنسبه إلی عـدم الفصل فقـد تقـدم عـدم الوضوح فی عـدم الفصل بل تقـدم ذکر وجود مؤشـرات علی وجود فصـل بین کفـارات جمله من الاحکـام والخلاصه لا یوجـد اجماع واضـح علی عـدم الفصل بین الکفارات بالنسبه إلی مـا یرتبـط فی محل الکلام, أما الغاء خصوصـیه کفاره الیمین فهو لیس واضـحاً ایضاً, فکیف نلغی خصوصـیه کفاره الیمین فی تلک الروایات التی یتکلم فیها عن کفاره الیمین؟؟ ویقول مثلًا یجب أن یـدفع مداً من حنطه أو دقیق أو غیر ذلک مما تقـدم, فالتعـدی منهـا إلی غیرهـا من دون ضـمیمه الاجمـاع علی إلغـاء الخصوصـیه غیر واضـح فی محل الکلام, ومن هنا یکون الاقـرب هو حمـل هـذه الروایات _ کما أن مساق الروایات یؤیـد انها تـذکر هـذه الامور من باب التمثیل وانها اظهر المصادیق_ علی جواز دفع کـل ما یصـدق علیه أنه طعام ویصـدق أنه اطعمهم, أما حـدود ذلک وهل یمکن التعـدی إلی الفواکه والمربیات کما یقول صاحب الجواهر؟؟ أو لا؟

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

الظاهر أن هـذه المسأله محل اخـذ ورد بین کثیر من الفقهاء المتقـدمین والمتأخرین وکلماتهم مختلفه جـداً فی هذا الباب ویظهر من اختلاف کلماتهم أن المسأله مسأله اجتهادیه أی أن الاختلاف بینهم ناشئ من الاختلاف فی کیفیه الجمع بین الادله والتعدی عن کفاره الیمین إلی سائر الکفارات أو عـدم التعـدی, ونـذکر من ذلک بعض عبارات الفقهاء المتقـدمین الـذین تعرضوا لهـذه المسأله فمنهم الشـیخ المفیـد فی المقنعه قال: (وینبغی أن یطعم المسـکین من أوسط ما یطعمه أهله . وإن أطعمه أعلی من ذلک کـان أفضـل . ولاـ یطعمه من أدون ما یأکل هو وأهله من الأقوات) (۱) [۱] والشـیخ الطوسـی فی الخلاف فی کتاب الظهار قال: (مسأله ۶۶ : کـل مـا یسـمی طعامـا یجوز إخراجه فی الکفـاره. وروی أصـحابنا أن أفضـله الخبز واللحم، وأوسـطه الخبز والزیت، وأدونه الخبز والملـح......دلیلنا : إجماع الفرقه، وأیضا قوله تعالی : " فإطعام ستین مسـکینا "، وکل ذلک یسـمی طعاما فی اللغه، فوجب أن یجزی بحکم الظاهر .) (۲) [۲] والمحقق فی النـافع فی کتاب الایلاء من الکفارات یقول: (ویطعم ما یغلب علی قوته) (۳) والذی یمکن تفسـیره بالحد الوسط وفی الشـرائع یقول: (ویجب أن یطعم من أوسط ما یطعم أهله. ولو أعطی مما یغلب علی قوت البلد، جاز .) (۴) ففرق بین أوسط ما یطعم اهله وبین ما یغلب علی قوت البلد ولا تلازم بینهما, والشـهید الاول فی الدروس یقول:(وإذا انتقل إلی الإطعام وجب إطعام ستین مسـکیناً فی کفّاره شهر رمضان، والخطأ، والظهار، والنذر، والعهد، وإطعام عشره مسـاکین فی کفّاره الیمین، مما یسـمّی طعاماً، کالحنطه والشـعیر ودقیقهما وخبزهما . وقیل : یجب فی کفّاره الیمین أن یطعم من أوسط ما یطعم أهله للآیه، وحمل علی الأفضل . ویجزی التمر والزبیب) (۵) وفی المسالک نحو ما فی الدروس وابن ادریس فی السـرائر یقول: (ویجوز أن یخرج حبـا، ودقیقا، وخبزا وکل ما یسـمی طعاما إلا کفاره الیمین، فإنه یجب علیه أن یخرج من الطعام الـذی یطعم أهله، لقـوله تعـالی " من أوسـط مـا تطعمون أهلیکم) (۶) [۶] والشـیخ صاحب الجواهر بعـد أن نقل هـذه الکلمات وغیرها وصل إلی هـذه النتیجه حیث قال: (إلی غیر ذلک من کلماتهم المختلفه أشد اختلاف، بل بعضـهما لا یرجع إلی حاصل، ولا یعرف له مسـتند _ وهذا ما قلناه من أن المسأله اجتهادیه ونشأ الاختلاف من کیفیه الجمع بین الادلهـ_ ثم ذکر الشیخ صاحب الجواهر تفصـیلاً یختاره هو حیث قال :) قلت : قد یقوی فی النظر الاجتزاء بکل ما تؤکل ویسـمی طعاما لو کان الامتثال بالإشباع

ـ واستدل على ذلـك بأطلاـق النصوص ومـا فى الصـحاح من أن الطعام هو كل ما يؤكل حيث قال ـلإطلاق النصوص ـ لعله يقصد صحيحه ابى بصير (۷) المتقدمه ـ الاكتفاء بإشـباعهم بما يسـمى إطعاما الذى قد عرفت أن فى اللغه الطعام لكل ما يؤكل، فضـلا عن الاطعام الذى هو فى العرف كذلك أيضا، فيصدق حينئذ بالإشـباع من الفواكه والمربيات وغيرها مما هو أعلى منها أو أدنى)

ص: ۱۸۸

۱- المقنعه, الشيخ المفيد, ص۵۶۸.

۲- الخلاف, الشيخ الطوسى,ج۴, ص۵۶۳.

۳- المختصر النافع, المحقق الحلى, ص۲۰۹.

۴- شرائع الاسلام, المحقق الحلى, ج۳, ص۶۳۹.

۵- الدروس الشرعيه فى فقه الاماميه, الشهيد الاول, ج۲, ۱۸۶.

۶- السرائر, ابن ادريس الحلى,ج۳, ص ۷۰.

۷- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۲۲ ,ص۳۸۱, أبواب الكفارات, باب۱۴,ح۵, ط آل البيت.

وقال فى باب التسليم (ووجوب المد من الحنطه والدقيق أو التمر، بل مطلق الأقوات الغالبه لو كان بالتسليم، حملا لمطلق المد فى النصوص الكثيره على ما فى صـحيح الحلبى عن الصادق عليه السـلام المتقدم سابقا " لكل مسكين مد من حنطه أو مد من دقيق وحفنه " إلى آخره المعتضد بخبر الثمالى " سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن قال والله ثم لم يف، فقال أبو عبد الله عليه السلام : كفـارته إطعام عشـره مساكين مـدا مـدا دقيق أو حنطه " الحـديث . وغيره وعلى ما فى النصوص السابقه من التصـريح بالاجتزاء وعلى مطلق الأـقوات الغـالبه لغالب الناس بناء على أن المراد من الأوسط إلى آخره ذلك، لأنه يقتضـى الإضافه إلى " أهليكم " الشامـل لأهـل المكفر وغيره، فيراد مـن " أوسـط " مـا تطعمه النـاس، وعلى أنه لاـ فرق بين كفـاره اليمين وغيرهـا فى المراد من الاطعام المعتبر فيها وإن كانت الآيه خاصه بكفاره اليمين، فيكون المحصل من الجميع ما ذكرنا (

ثم استشـهد على ما ذكره بروايتين فقال: (وقـد يشـهد لما ذكرنا فى الجمله خبر أبى جميله عن أبى عبد الله عليه السـلام قال : فى كفـاره اليمين عتق رقبه أو إطعام عشـره مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، والوسط الخل والزيت، وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد مد من حنطه لكل مسكين " وخبر زراره عن أبى عبد الله عليه السلام " فى كفاره اليمين عتق رقبه أو إطعام عشـره مساكين، والإدام والوسط الخل والزيت . وأرفعه الخبز واللحم، والصـدقه مـد لكل مسـكين " الحديث . إذ المراد من قوله عليه السـلام : " والصـدقه " فيهمـا الإشاره إلى القسم الثانى من الكفاره الـذى هو التسليم)) (۱) [۸]هذا ما ذكره الشـيخ صاحب الجواهر من التفصيل.

ص: ۱۸۹

۱- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج۳۳, ص۲۶۴.

اقول أن مسأله ما استشهد به من عباره الصحاح من أن الطعام هو كل ما يؤكل, الظاهر أن هذا موجود فی كلمات اللغويين فی اكثر من مصدر كما فی القاموس وكتاب العين حيث يذكر الخليل الفراهيدی أن الطعام اسم جامع لكل ما يؤكل وكذلك الشراب لكل ما يشرب واضاف: والعالی من كلام العرب أن الطعام هو البر خاصه. فكأنه اصطلاح خاص وهناك روايات تؤيد ذلك من قبيل روايه حماد بن عثمان (قال : أصاب أهل المدينه قحط حتی أقبل الرجل المؤسر يخلط الحنطه بالشعير، ويأكله ويشتری ببعض الطعام، وكان عند أبی عبد الله عليه السلام طعام جيد قد اشتراه أول السنه فقال لبعض مواليه، اشتر لنا شعيرا، فاخلطه بهذا الطعام أو بعه، فإنا نكره أن نأكل جيدا ويأكل الناس رديئا) (۱) [۹] وهی تامه سنداً ويفهم من الروايه أن الطعام هو خصوص الحنطه.

وكذلك يوجد حديث يرويه العامه وهو انه روی أبو سعيد " أن النبی صلی الله عليه وسلم أمر بصدقه الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير) (۲) [۱۰] فيكون المقصود بالطعام هو الحنطه, وفی مقابل ذلك هناك روايات تنافی هذا المعنی كما فی روايات الاحتكار التی تمنعه فی الطعام وتفسر الروايات الطعام بما هو اعم من الحنطه فتفسره بالحنطه والشعير والزبيب وغير ذلك من الاشياء, ومن الصعب جداً أن يحمل لفظ الطعام الوارد فی بعض آيات القران الكريم علی خصوص الحنطه كما فی قوله تعالی (فَانطَلَقَا حَتَّی إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا) وقوله تعالی (وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) وقوله تعالی {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَی حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً } وقوله تعالی {الَّذِی أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ }قريش۴ وقوله تعالی {مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ}الذاريات۵۷ وقوله تعالی (فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا) كما أنه علی تقدير أن يكون المراد بالطعام هو خصوص الحنطه فأنه يأتی ما تقدم من أن ما يشتق من الطعام قد لا يراد به نفس ما يراد من الطعام فمثلاً فی قوله تعالی {أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ..) فأن صاحب العين يقول أن الآيه اطلقت الطعام علی صيد البحر فتكون القضيه اوسع من الحبوب (الحنطه والشعير مثلاً) وعلی كل حال فأن ما يقوله غير بعيد أی أن يكون المقصود بالطعام هو كل ما يؤكل, نعم غايه الأمر أن المربيات والفواكه يُتوقف منها من جهه أن كلمات الفقهاء لم تذكر المربيات والفواكه وامثالها, وبعض اللغويين يقول اطعمهم يعنی سد جوعهم فالطعام هو ما يسد الجوع فتكون القضيه من قبيل أن كل ما يؤكل فهو طعام لأن كل ما يؤكل يسد الجوع, وهذا بالنسبه إلی محل كلامنا واضح بأنكار التعدی وعدم الفصل فلا دليل فی محل الكلام علی اختصاص انواع معينه من الطعام وإنما توجد مطلقات نتمسك بها لأثبات جواز الاطعام لكل ما يوجب صدق أنه اطعمهم (فكل ما يصدق عليه أنه اطعم ستين مسكيناً يكون جائزاً) لكن فی كفاره اليمين يأتی هذا الكلام لأختلاف الروايات واحتمال الاختصاص واقوال العلماء مختلفه فی ذلك ومعظم المتأخرين ذهب إلی الاحتياط فی كفاره اليمين ــ فی باب التسليم ــ بأنه يختص بما ذكرت الروايات وهی قد ذكرت الحنطه والدقيق, نعم فی محل الكلام لابد من الحاق التمر لوجود روايه صحيحه ذكرته أما فی كفاره اليمين فالاحوط الاقتصار علی هذه الامور (الحنطه والدقيق وما اشتق منها) والظاهر فی محل الكلام جواز كل ما يصدق عليه أنه طعام.

ص: ۱۹۰

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۷ ,ص۴۳۶, أبواب اداب التجاره, باب۳۲,ح۱, ط آل البيت.

۲- المفردات فی غريب القران, الراغب الاصفهانی, ص۳۰۴.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۴.

قال الماتن

(ولا يكفى فى كفاره واحده اشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو اعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفسا . نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالا صغارا يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا(

مسأله عدم جواز صرف الكفار إلى ما دون العدد الخاص فى تلك الكفاره سواء كانت الكفاره فى محل الكلام التى هى ستين مسكيناً أو كفاره اليمين التى هى اطعام عشره مساكين ينبغى أن تكون من الواضحات بأعتبار أن الدليل دل على وجوب اطعام ستين مسكيناً وهو لا يصدق على اطعام شخص واحد ستين مره أو دفع ستين مداً لشخص واحد سواء كان ذلك دفعه واحده كما لو كان ذلك فى التسليم أو يدفع إليه فى كل يوم مداً, فأنه لا يصدق على ذلك اطعام ستين مسكيناً أو عشره مساكين, واذا شككنا فى هذا والوضوح فهناك روايه يفهم منها ذلك (أى عدم جواز صرف الكفاره إلى ما دون العدد) والروايه هى موثقه إسحاق بن عمّار (قال : سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن إطعام عشره مساكين، أو إطعام ستين مسكيناً، أيجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه ؟ قال : لا، ولكن يعطى إنسانا إنسانا كما قال الله تعالى، قلت : فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال : نعم . الحديث) والروايه معتبره سنداً , وهى واضحه فى أن يكون الدفع إلى تمام العدد (إنسانا إنساناً), وحينئذ يجب على المكلف اكمال العدد ولا يجوز الصرف إلى ما دون العدد, ولا يجوز ذلك حتى وان راعى العدد فى الدفع كما لو دفع إلى مسكين واحد ستين مداً فى ستين يوماً فضلاً عما لو دفعه إليه فى يوم واحد دفعه واحده, خلافاً للمنقول عن ابى حنيفه حيث جوز الدفع إلى واحد فى ستين يوماً, نعم ظاهره المنع من أن يدفع إليه ستين مداً دفعه واحده وفى يوم واحد.

ص: ۱۹۱

لكن مقتضى الادله هو المنع من كل منهما فالاقتصار على ما دون العدد غير جائر, وهذا الكلام كله اذا تمكن من العدد, والكلام يقع مع تعذر ذلك أى تعذر الحصول على ستين مسكيناً, والسيد الماتن لم يتعرض لهذه المسأله لكنه محرره فى كلماتهم فالمنقول عن الشيخ الطوسى فى الخلاف الاتفاق على جواز التكرار على ما تمكن منه, اختار ذلك (التكرار فى صوره التعذر) المحقق فى الشرائع صريحاً وصرح اكثر من واحد ومنهم الشيخ صاحب الجواهر بأنه لم يقف على مخالف صريح معتد به, واستدل على هذا الكلام بروايه السكونى (عن أبى عبدالله (عليه السلام)، قال : قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : إن لم يجد فى الكفاره إلا الرجل والرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشره، يعطيهم اليوم ثمّ يعطيهم غدا)

والروايه معتبره سنداً بحسب ما نرى بناءً على وثاقه النوفلى, وهى تامه ظاهراً من حيث الدلاله ايضاً وهى تدل على أن المكلف اذا لم يجد عشره مساكين فى كفاره اليمين ووجد مسكيناً واحداً أو مسكينين يجب عليه أن يكرر تمام العشره امداد التى تجب عليه فى كفاره اليمين, فإذا كان رجلاً واحداً يعطيه عشره امداد واذا كانا رجلين يعطى كل واحد منهم خمسه امداد, والشيء الوحيد

فی هذه الروایه هو انها وارده فی کفاره الیمین وحینئذ یکون التعدی منها إلی محل الکلام علی ما تقدم مراراً إما أن یکون بإلغاء الخصوصیه بدعوی عدم احتمال خصوصیه لکفاره الیمین من هذه الجهه(الاطعام عند تعذر الحصول علی العدد ووجوب التکرار) وإما بدعوی عدم الفصل, أما بالنسبه إلی عدم الفصل فهو یتوقف دائماً علی اثبات عدم الفصل ولا یکفی مجرد عدم القول بالفصل, أما مع اثبات عدم الفصل فیمکن القول بأن الدلیل الوارد فی کفاره الیمین بضمیمه عدم الفصل نتعدی منه إلی محل الکلام, والظاهر أن اثبات عدم الفصل لا یخلو من صعوبه بعد وضوح أن الکفارات تختلف فی کثیر من الخصوصیات علی نحو یصعب جداً الجزم بعدم الفصل واثباته, نعم الطریق الاخر للتعدی (مسأله الغاء الخصوصیه) یمکن تقریبه وذلک بأعتبار أن الواضح من سیاق الروایه انها ناظره إلی مسأله الاطعام عندما یتعذر العدد المعتبر فیه هذا اولاً وثانیاً أن الغرض من تشریع الکفاره هو سد حاجه المحتاجین واشباع الجائعین مضافاً إلی اغراض اخری من التشریع منها مسأله العقوبه وتنبیه الفاعل, وحینئذ لا داعی لتفویت هذا الغرض عندما یکون العدد الذی حصّل علیه خمسین مسکیناً بدلاً من الستین, فلا داعی لتفویت الغرض واسقاط وجوب الدفع عنه الیهم, فأن الأمر یدور بین أن یکرر علیهم وبین أن یسقط عنه التکلیف وینتظر فرضه یتوفر فیها تمام العدد ویطعمهم ویشبعهم, فهذا کأنه بعید عن الغرض الذی شُرعت لأجله هذه الکفاره, وعلی کل حال فإلغاء الخصوصیه محتمل فی هذه الروایه ومن هنا لا یبعد التعدی من هذه الروایه إلی محل الکلام, کما أن الملاحظ فی روایه اسحاق أنها جمعت بین الکفارتین (أی بین اطعام عشره مساکین وبین اطعام ستین مسکیناً لأن الکلام کان عن غرض آخر) وهذا یشکل قرینه علی أنه فی مثل هکذا امور فی مسأله تحدید معنی الاطعام ومسأله کیفیه الاطعام ومسأله کون الاطعام غیر ممکن للجمیع ما ذا یعمل؟؟ فالظاهر أنه لا توجد خصوصیه لمورد الکفاره فإذا کان موردها هو کفاره الیمین یمکن التعدی إلی محل الکلام.

ص: ۱۹۲

نعم فی ذیل روایه السکونی توجد هذه العباره (یعطیهم الیوم ثمّ یعطیهم غدا) وظاهر هذه العباره لزوم ملاحظه الایام وعدم جواز الدفع الیهم فی یوم واحد, فإذا کان الموجود ثلاثین مسکیناً ووجب دفع مدین لکل واحد منهم فانه لا یجوز دفع المدین فی یوم واحد لکل واحد منهم وإنما یدفع لکل فقیر منهم مداً فی یوم ثم مداً آخر فی الیوم الاخر.

السید الحکیم (قد) فی المستمسک حمل الروایه علی الاشباع ولیس علی التسلیم ومن الواضح بأن الاشباع یستلزم التعدد بلحاظ الایام بأعتبار أن اشباع شخص واحد اکثر من مره فی یوم واحد قد یقال بأنه صعب جداً واذا حملناه علی تعدد الایام یکون طبیعیاً جداً, کما لو کانت الکفاره لستین مسکیناً وکان الموجود فعلاً عشره مساکین فکیف یمکن تصور اشباع کل واحد من العشره سته مرات فی یوم واحد؟؟!!

ومن هنا کانت مسأله التقسیم علی الایام مسأله طبیعیه تنساق مع افتراض حمل الروایه علی الاشباع, فأنه یرید أن یقول أن مسأله التقسیم علی الایام غیر مطروحه فی مسأله التسلیم, وإنما هناک خصوصیه فی الروایه وهی أنها تعرضت للإشباع ومن هنا قال علیه السلام (یعطیهم الیوم ثمّ یعطیهم غدا), وهذه العباره لا تعنی مراعاه تعدد الایام فی باب التسلیم.

لکن ما قاله السید الحکیم (قد) لعله ینافیه التعبیر بالإعطاء فی الروایه فی قوله علیه السلام (یعطیهم الیوم ثمّ یعطیهم غدا) وقد تقدم أن الاعطاء ظاهر فی التسلیم لا فی الاشباع, فلعل التعبیر بالإعطاء ینافی حمل الروایه علی الاشباع, ولعل الغرض مما ذکره الامام علیه السلام_ بعد افتراض انها ناظره إلی التسلیم_ هو احتمال العثور علی مساکین اخرین فی الیوم الاخر, وعلی کل حال یبدو أنه لا مانع من الالتزام بمضمون هذه الروایه خصوصاً وان الشیخ الطوسی یدعی الاتفاق علی ذلک(التقسیم بلحاظ الایام) فی حال عدم التمکن من تمام العدد وقد قال فی الخلاف (وقال أبو حنیفه : .... وإن أعطی فی یوم واحد حق مسکینین لواحد لم یجزئه. وعندنا یجوز هذا مع عدم المساکین ..... ما اعتبرناه مجمع علی جوازه، وما قاله أبو حنیفه لا دلیل علی جوازه)

واعطاء حق مسكينين فى يوم واحد لمسكين واحد فى حال عدم وجود المساكين الذى جوزه الشيخ فى الخلاف بل ادعى عليه الاجماع خلاف ظاهر الروايه ومن هنا تكون مشكله فى المسأله لأن ظاهر الروايه هو اعتبار التعدد بلحاظ الايام بينما الشيخ الطوسى يدعى الاجماع على جواز الاعطاء فى يوم واحد, هذا بالنسبه إلى ما لم يتطرق إليه السيد الماتن وهو ما لم يتمكن من تمام العدد والى هنا تتم هذه المسأله.

قال الماتن

مسأله ۲۵) : يجوز السفر فى شهر رمضان لا لعذر وحاجه بل ولو كان للفرار من الصوم لكنه مكروه)

المشهور بين الاماميه جواز السفر اختياراً فى شهر رمضان, ولم ينقل الخلاف فى ذلك الا عن ابى الصلاح الحلبى حيث منع من السفر الاختيارى, والنصوص التى ترتبط بهذه المسأله عديده فمن الكتاب الكريم توجد ايتان يمكن أن يتسدل بهما فى محل الكلام وهما قوله تعالى (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ...)

وقد ذكر السيد الخوئى (قد) مطلباً فى مقام الاستدلال وبيان ما هو المقصود بهذه الآيه الشريفه ننقله ثم نتكلم حوله(قال تبارك وتعالى : (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعده من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مسكين . الخ) والمستفاد منها تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثه : قسم يجب عليه الصيام متعينا وقسم يتعين فى حقه القضاء وهو المريض والمسافر، وقسم لا يجب عليه لا هذا ولا ذاك وإنما تجب عليه الفديه فقط، وهم الذين يطيقونه أى من يكون الصوم حرجا عليه كما هو معنى الإطاقه كالشيخ والشيخه وبما أن موضوع الحكم الثانى هو المريض والمسافر فبمقتضى المقابله وأن التفصيل قاطع للشركه بكون موضوع الحكم الأول هو من لم يكن مريضا ولا مسافرا فيكون المكلف بالصيام هو الصحيح الحاضر، فقد أخذ فى موضوع الحكمه أن لا يكون المكلف مسافرا فيكون الوجوب مشروطا به بطبيعه الحال لأن الموضوع كما ذكرناه فى الواجب المشروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلق الحكم سواء أكان غير اختيارى كدلوك الشمس بالإضافه إلى وجوب الصلاه، أم كان اختياريا كالسفر والحضر والاستطاعه ونحوها . فمعنى قولنا : المستطيع يحج أنه على تقدير تحقق الاستطاعه، وعند فرض وجودها يجب الحج فلا يجب التصدى لتحصيله لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب. وعليه فيجوز للحاضر السفر ولا يجب على المسافر الحضر لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثا ولا بقاء، فلو كنا نحن والآيه المباركه لقلنا بجواز السفر فى شهر رمضان ولو لغير حاجه، لأن الواجب مشروط ولا يجب تحصيل الشرط كما عرفت)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

كلام السيد الخوئى (قد) المتقدم لا يمكن قبوله وذلك بأعتبار أن مفاد هذا الكلام هو اننا نستفيد من الآيه الشريفه جواز السفر فى شهر رمضان فى قبال الحلبى الذى يقول بتحريمه والمنع منه, واستفاده جواز السفر من الآيه بالتقريب الذى ذكره غير واضح وبعباره اخرى أن غايه ما يمكن أن يستفاد من الآيه بحسب البيان الذى ذكره هو أنه لا يجب على المكلف تحصيل الحضور كما لا يجب عليه تحصيل الاستطاعه فى باب الحج, لكن ذلك لا يعنى جواز السفر لعدم الملازمه بينهما, فمجرد اخذ الحضور مفروض الوجود والتحقق لأنه موضوع لحكم وجوب الصوم تعييناً لا يعنى أن ذلك (الحضور) جائزاً ومباحاً فليس هناك قاعده تدل على أن كل شيء يؤخذ مفروض الوجود والتحقق لابد أن يكون جائزاً ومباحاً فلا ضير فى أن يكون الشيء عُلق عليه الحكم واخذ مفروض الوجود والتحقق وقد يكون حراماً كما لو قال اذا اذنبت فتب أو اذا افطرت وجبت عليك الكفاره فالإفطار اخذ مفروض الوجود والتحقق يعنى على تقدير أن تفطر تجب عليك الكفاره وعلى تقدير أن تذنب تجب عليك التوبه, ففى هذه الامثله نلاحظ أن شرائط الوجوب التى اخذت مفروضه الوجود والتحقق محرمه وليست مباحه فالذنب حرام وكذلك الافطار العمدى, وقد يكون الموضوع واجباً فى حد نفسه لا من جهه الوجوب الذى ترتب عليه كما لو افترضنا أن يقول المولى اذا صمت تمام الشهر فتصدق أو فى المستحبات كما لو قال اذا اطعمت عشرين جائعاً فتصدق شكراً لله, فما يؤخذ مفروض الوجود والتحقق ويكون الحكم مرتباً عليه يمكن أن ينقسم بكل الاقسام الشرعيه ولا توجد قاعده تقول بأنه لابد أن يكون جائزاً, والشيء الذى يمكن الالتزام به هو أن الشيء عندما يؤخذ شرطاً فى الوجوب ويؤخذ مفروض الوجود والتحقق لا يمكن أن يكون واجباً من ناحيه الوجوب المرتب عليه, فإذا قال اذا استطعت فحج لا يصح أن نقول بأن الاستطاعه واجبه من ناحيه وجوب الحج, فهذا غير معقول لأن وجوب الحج معلق على الاستطاعه وقبل الاستطاعه لا وجوب للحج لكى ينبعث منه وجوب إلى الاستطاعه, واذا طبقنا ذلك فى محل الكلام لا يمكن أن نستنبط من الآيه أن السفر فى شهر رمضان جائز وان الحضر ليس واجباً , بل قد يكون الحضر جائزاً وقد يكون حراماً أو واجباً, وهذا لا يمنع من أن يقول الشارع اذا حضرت يجب عليك الصوم وقد يكون الحضر فى حد نفسه امراً لازماً ولا يجوز السفر كما يمكن أن يكون فى حد نفسه جائزاً ويجوز للمكلف السفر ويجوز له تركه, فهذه الامور لا يمكن أن نفهمها من مجرد التعليق ومجرد اخذ الحضر مفروض الوجود والتحقق واخذه شرطاً فى وجوب الصوم تعييناً, وبناءً على هذا الكلام ليس فى الآيه دلاله على عدم وجوب الحضر وجواز السفر, بل يمكن أن يكون الحضر فى حد نفسه واجباً والسفر حراماً ولا ينافى ذلك أن وجوب الصوم تعييناً علق على الحضر وعدم السفر.

ص: ۱۹۵

الآيه الثانيه وهى قوله تعالى (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ....)

يوجد فى هذا المقطع من الآيه (شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ) احتمالان مذكوران فى كتب التفسير وغيرها:

الاحتمال الاول: وهو المعروف بين المفسرين وغيرهم هو أن يكون الشهر ظرفاً زمانياً لا مفعول به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى حضر والشهود بمعنى الحضور وهذا المعنى واضح جداً من خلال بعض الآيات القرآنيه من قبيل قوله تعالى (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ....) الحج ٢٨ (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) النور ٢ (مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) النمل ٤٩(وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) الفرقان ٧٢ أى لا يحضرون الزور, فالشهود بمعنى الحضور وشهد بمعنى حضر ويكون المفعول به للفعل شهد محذوفاً وهو عباره عن البلد أو الوطن ويكون معنى الآيه بناءً على ذلك هو من كان حاضراً البلد فى شهر رمضان يجب عليه أن يصوم.

الاحتمال الثانى: أن يكون الشهر مفعولاً به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى شاهد أى علم بالشهر أو ادركه أو عرف به, كما يقال شاهدت عصر فلان بمعنى ادركته, وبناءً على هذا يكون معنى الآيه هو أن من ادرك منكم الشهر يجب عليه أن يصوم, وعلى هذا الاحتمال يكون مفاد الآيه وجوب الصوم على كل من ادرك شهر رمضان سواء كان حاضراً أو مسافراً, والمسافر لا يستطيع الصيام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحه الصوم وعليه يجب على المسافر تحصيله, فيجب عليه الرجوع إلى البلد لكى يصوم صوماً صحيحاً, ولا يجوز له أن يسافر أن كان حاضراً, وهذا الاحتمال يكون مؤيداً لما ذهب إليه الحلبى من عدم جواز السفر, بل من كان مسافراً يجب عليه الحضور.

ص: ١٩٦

وقلنا أن اكثر المفسرين ذهبوا إلى الاحتمال الاول ويمكن استفادته من بعض الروايات وسيتضح هذا بعد استعراض الروايات المتعلقه فى هذه المسأله, فأن بعض الروايات وردت فى مقام تفسير الآيه. هذا الكلام بالنسبه لما ورد من النصوص القرآنيه وسيأتى الكلام عنها ايضاً عند ذكر النصوص المتعلقه بها.

أما الروايات فمنها صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر ؟ فسكت، فسألته غير مره فقال : يقيم أفضل إلا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) (1) وهذه الروايه يرويها الشيخ صاحب الوسائل عن الشيخ الصدوق بسنده عن الحلبى وسند الشيخ الصدوق عن الحلبى كما فى المشيخه صحيح وكذلك يرويها الشيخ الكلينى بسند تام وصحيح. والاستثناء الذى فى الروايه هو استثناء من الافضليه لأنه قال (يقيم أفضل) وهذا التعبير يفيد جواز السفر لكن الاقامه افضل وهذه الافضليه ترتفع اذا كانت هناك حاجه لابد من الخروج فيها أو يتخوف على ماله.

وصحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام ؟ فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم .) [3] (2) وهذه الروايه يرويها الشيخ الصدوق فى الفقيه بأسناده عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم وسند الشيخ الصدوق عن العلاء بن رزين تام وصحيح.

١- [٢] وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص ١٨١, أبواب من يصح منه الصوم, باب٣,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص ١٨١, أبواب من يصح منه الصوم, باب٣,ح٢, ط آل البيت.

وهی واضحه الدلاله علی جواز السفر, نعم قد یستشم من عباره (یعرض له السفر) وجود الحاجه التی استدعت للسفر, وقد یفهم أن الامام علیه السلام جوز له السفر لعروض الحاجه, وسیأتی فی باب الجمع بین الادله أن احد وجوه الجمع هو أن نحمل الروایات المجوزه علی وجود حاجه والروایات المانعه علی صوره عدم الحاجه.

أما اذا لم نقبل هذا وقلنا بأن المراد من قوله (یعرض له السفر) یبدو له السفر, کما عبرت بذلک الروایه الاولی فحینئذ تکون الروایه داله علی الجواز مطلقاً.

ومرسله الشیخ الصدوق فی (المقنع) (قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یخرج یشیع أخاه مسیره یومین أو ثلاثه ؟ فقال : إن کان فی شهر رمضان فلیفطر، قلت : أیهما أفضل، یصوم أو یشیعه ؟ قال : یشیعه، إن الله قد وضع عنه الصوم إذا شیعه) (١)

یروی الشیخ الصدوق هذه الروایه فی المقنع وفی الفقیه مرسله وصاحب الوسائل نقلها عن المقنع. المراد من قوله علیه السلام (وضع عنه الصوم) أی اسقط عنه وجوب الصوم ثم یقضیه فیما بعد,

وهذه الروایه داله علی جواز السفر بل علی افضلیته اذا کان لغرض تشییع مؤمن وهی مرسله.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

ومن الروایات التی یمکن أن یستدل بها علی قول المشهور علی جواز السفر فی شهر رمضان روایه حماد بن عثمان (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : رجل من أصحابی قد جاءنی خبره من الاعوص [١]وذلک فی شهر رمضان (أتلقاه ؟ قال : نعم، قلت :) أتلقاه وافطر ؟ قال : نعم، قلت : أتلقاه وافطر أم أقیم وأصوم ؟ قال : تلقاه وأفطر) (٢) وهذه الروایه یرویها الشیخ الصدوق عن الوشاء عن حماد بن عثمان وطریق الشیخ الصدوق إلی الحسن الوشاء صحیح ومعتبر وکذلک یرویها الشیخ الکلینی بسند فیه المعلی بن محمد الذی لم تثبت عندنا وثاقته. والروایه صریحه فی جواز السفر فی شهر رمضان.

ص: ١٩٨

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج١٠ ,ص١٨٢, أبواب من یصح منه الصوم, باب٣,ح٥, ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج٨ ,ص٤٨٢, أبواب صلاه المسافر, باب١٠,ح٢, ط آل البیت.

وروایه زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) _ فی حدیث _ قال : سألته عن الرجل یشیع أخاه الیوم والیومین فی شهر رمضان ؟ قال : یفطر ویقصر فان ذلک حق علیه) (١)

وهذه الروايه معتبره سنداً فهی یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن الحسن عن بن علی عن العباس بن عامر عن ابان عن زراره, وطریق الشیخ الطوسی إلی محمد بن علی بن محبوب تام والحسن بن علی الظاهر أن المراد به الحسن بن علی بن المغیره البجلی المنصوص علی وثاقته ویحتمل أن یکون المراد به الحسن بن علی بن النعمان المنصوص علی وثاقته ایضاً وهما متحدان فی الطبقه ومحمد بن علی بن محبوب یروی عن کل منهما وان کانت روایته عن الاول اکثر من روایته عن الثانی, والمقصور بأبان هو ابان بن عثمان الموثق عن زراره فتکون الروایه تامه سنداً, والروایه ظاهره الدلاله فی جواز السفر.

روایه إسماعیل بن جابر (قال : استأذنت أبا عبدالله (علیه السلام) ونحن نصوم رمضان لنلقی ولیدا بالاعوص، فقال : تلقه وأفطر) (۲)

وهذه الروایه یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن الحسین عن الحسین بن عثمان عن اسماعیل بن جابر والروایه بهذا السند تامه ولیس فیه من یُتأمل فیه فمحمد بن الحسین هو محمد بن الحسین بن الخطاب وهو رجل ثقه ومنصوص علی وثاقته والحسین بن عثمان منصوص علی وثاقته ایضاً واسماعیل بن جابر المراد به اسماعیل بن جابر الجعفی وهو منصوص علی وثاقته ایضاً.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۸ ,ص۴۸۳, أبواب صلاه المسافر, باب۱۰,ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۸ ,ص۴۸۳, أبواب صلاه المسافر, باب۱۰,ح۵, ط آل البیت.

اختلفوا فی المراد بالولید فی هذه الروایه هل أن المقصود به عامل المدینه حیث کان متعارف سابقاً خروج الناس لأستقبال عامل المدینه عندما یُعین وکأن خروجهم مفروض علیهم فیحتمل أن یکون الولید عامل من عمال الحکومه فی ذلک الوقت وقد استأذن الامام للخروج لأستقباله واذا کان کذلک فیحتمل أن القضیه فیها نوع من التقیه وحینئذ لا یستفاد الجواز من الروایه, ولکن یحتمل أن یکون المراد بالولید غیر هذا (أی غیر عامل الحکومه) وحینئذ تکون الروایه داله علی الجواز والشیخ الطوسی حمل الروایه علی التقیه وکأنه فهم أن الولید هو احد عمال بنی امیه أو بنی العباس لکن الشیخ صاحب الوسائل یقول یمکن حمل الولید علی غیر الوالی الجائر فتکون الروایه دلیلاً فی محل الکلام.

وموثقه زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال : قلت : الرجل یشیع أخاه فی شهر رمضان الیوم والیومین ؟ قال : یفطر ویقضی، قیل له : فذلک أفضل أو یقیم ولا یشیعه ؟ قال : یشیعه ویفطر فان ذلک حق علیه) (۱) والظاهر أن سند هذه الروایه تام وهو (الکلینی عن حمید بن زیاد، عن ابن سماعه، عن عده، عن أبان بن عثمان، عن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام)) غایه الأمر انها موثقه لأن (حمید بن زیاد بن حماد) کان واقفیاً لکنه ثقه ومنصوص علی وثاقته وابن سماعه کذلک فالمقصود به الحسن بن محمد بن سماعه وکان من اعلام الواقفه وهو ایضاً ثقه و (عن عده) یفهم منها عن جماعه أی أن ابن سماعه یرویها عن جماعه وحینئذ اذا اجرینا حساب الاحتمالات واستبعدنا أن تکون هذه العده کلهم من الضعاف أی استقربنا واطمئننا بوجود ثقه ولو کان شخصاً واحداً وهذا غیر بعید ممن یروی عن الحسن بن محمد بن سماعه فنسبه الثقات فیهم اکثر بکثیر من نسبه غیر الثقات والضعفاء وهذا بحساب الاحتمالات یعطی نوع من الاطمئنان والوثوق بأن هذه العده التی یروی عنها ابن سماعه فی هذه الروایه یوجد فیها ثقه واحد علی الاقل وحینئذ یمکن التعویل علیها, واذا لم یعول علی هذا الطرح وشکک فیه فأن الروایه یصعب الالتزام بصحه سندها, وابان بن عثمان تقدم أنه منصوص علی وثاقته بلا اشکال.

ص: ۲۰۰

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۸ ,ص۴۸۴, أبواب صلاه المسافر, باب۱۰,ح۸, ط آل البیت.

هذه هی الروایات التی یستدل بها علی قول المشهور فی جواز السفر فی شهر رمضان وفی مقابل ذلک توجد روایات تدل علی عدم جواز السفر فی شهر رمضان ومنها حدیث الاربع مائه المعروف الذی یرویه الشیخ الصدوق فی الخصال وهو حدیث مهم جداً وفیه فروع کثیره وفیه آداب وتکالیف شرعیه واحکام شرعیه والشیخ الصدوق عنون الباب الذی ذکر فیه هذه الحدیث بعنوان (علم امیر المؤمنین (ع) اصحابه فی مجلس واحد اربع مائه باب مما یصلح للمسلم فی دینه ودنیاه) وهذا العنوان اقتبسه الشیخ الصدوق من نفس الروایه وسند الحدیث هو قال الشیخ الصدوق حدثنا ابی رضی الله عنه قال حدثنا سعد بن عبدالله قال حدثنی محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی عن القاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد عن ابی بصیر ومحد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام قال حدثنی ابی عن جدی عن ابائه أن امیر المؤمنین علیه السلام علم اصحابه فی مجلس واحد اربع مائه باب ثم ذکر جمله من الاحکام الشرعیه وجمله من الآداب ومنها ما نحن فیه کما ورد فی الوسائل وفی (الخصال) (عن علی (علیه السلام) _ فی حدیث الاربعمائه _ قال : لیس للعبد أن یخرج إلی سفر إذا حضر شهر رمضان، لقول الله عز وجل : (فمن شهد منکم الشهر فلیصمه)) (۱)

وفیها یستدل الامام علیه السلام علی عدم جواز السفر فی شهر رمضان بالآیه الشریفه وهذه الروایه احدی الروایات التی ذکرنا بأننا نستفید منها فی تفسیر الآیه الشریفه فهی تؤید الاحتمال الثانی المتقدم.

ص: ۲۰۱

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۸۲, أبواب من یصح منه الصوم, باب۳,ح۴, ط آل البیت.

والكلام يقع فى سند هذه الروايه وليس فيه ممن يمكن أن يتوقف فيه الا القاسم بن يحيى وجده الحسن بن راشد ففى كل منهما كلام , أما القاسم بن يحيى فلم يرد فيه توثيق صريح بالرغم من أن النجاشى ترجمه فى كتابه والشيخ الطوسى تعرض له فى الفهرست بشكل مفصل لكنهما لم ينصا على وثاقته واكثر من ذلك أن ابن الغضائرى ضعفه بصريح العباره وكذلك العلامه ضعفه بصريح العباره, لكنه بالرغم من ذلك حاول البعض الاستدلال على وثاقته بأمرين:

الامر الاول: مسأله اكثار الاجلاء الروايه عنه والمقصود بالأجلاء هو ما كان مثل احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى الذى يروى عنه فى هذه الروايه وهكذا ابراهيم بن هاشم القمى بل يظهر بمراجعه طرق المشايخ إلى كتابه أن هؤلاء هم الذين يروون كتابه كما يظهر من طريق النجاشى إليه وطريق الشيخ الصدوق إليه وطريق الشيخ الطوسى إليه, وهذا مما نؤمن به كبروياً ويمكن الاعتماد عليه فأكثار الروايه من الاجلاء عن شخص دليل على امكان الاعتماد عليه خصوصاً مع ملاحظه تفضيل الروايه عنه على اشخاص اخرين وهم ايضاً ثقاه فهذا يعنى وجود الخصوصيه فى هذا تستوجب الاعتماد عليه لكن الكلام فى تحقق الصغرى فى المقام ومجرد أن طريق النجاشى إلى كتابه يمر (مثلًا)بأحمد بن محمد بن عيسى أو طريق الشيخ الصدوق يمر بأبراهيم بن هاشم أو يمر بمحمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى هذا قد لا يحقق الاكثار لأنه بالنتيجه يروى كتاباً لا أنه يروى كل روايه من روايات الكتاب وفرق بين الموردين فالإكثار يتحقق كما لو روى الجليل مائه روايه عن شخص مثلاً أما لو كان عنده كتاب وقد مر هذا الكتاب بأحد الاجلاء كما لو مر هذا الكتاب بأحمد بن محمد بن عيسى وقد رواه عنه لأنه اجازه فيه أو تحمله بأحد انواع التحمل المعروفه فأن هذا قد لا يحقق مسأله اكثار الروايه عنه, وهذا قد يُتأمل فيه من هذه الجهه والا فالكبرى تامه.

ص: ٢٠٢

وما ذكر من قضيه اكثار الاجلاء الروايه عنه مع قطع النظر عن خصوصيه فى احمد بن محمد بن عيسى من رأيه وتعامله مع الضعفاء وتشدده فى هذا الجانب إلى أن يصل إلى حد الطرد والنفى والهجران ومن هنا مال جماعه من المحققين إلى أن من يعتمد عليه احمد بن محمد بن عيسى بل من يروى عنه فضلاً عن أن يروى كتابه لابد أن يكون ثقه لا أنه يروى عن شخص ضعيف أو مجهول.

الأمر الثاني: الذى استدل به على وثاقته هو ما ذكره السيد الخوئى (قد) (الأول : أنه لا يبعد القول بوثاقه القاسم بن يحيى لحكم الصدوق بصحه ما رواه فى زياره الحسين عليه السلام، عن الحسن بن راشد، وفى طريقه إليه : القاسم بن يحيى، بل ذكر أن هذه الزياره أصح الزيارات عنده روايه . الفقيه : فى زياره قبر أبى عبد الله عليه السلام، الحديث (۱۶۱۴ و ۱۶۱۵)، حيث إن فى جمله الروايات الوارده فى الزيارات ما تكون معتبره سندا، ومقتضى حكمه مطلقا بأن هذه أصح روايه يشمل كونها أصح من جهه السند أيضا، ولا يعارضه تضعيف ابن الغضائرى لما عرفت من عدم ثبوت نسبه الكتاب إليه) (۱) [۷]

فالسيد الخوئى يستنتج من حكم الشيخ الصدوق بصحه ما رواه القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد فى زياره الحسين عليه السلام وان الشيخ الصدوق عندما ذكر هذه الروايه وانها روايه الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير قال (واخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصح الزيارات عندى من طريق الروايه وفيها بلاغ وكفايه .) (۲) وقد قال الشيخ الصدوق عند نقل هذه الزياره (هذه الزياره روايه الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير عن الصادق عليه السلام)

۱- معجم رجال الحديث, السيد الخوئى (قد) , ج۱۵, ۶۸.

۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ۵۹۸.

ويؤيد كلام الشيخ الصدوق أن القاسم بن يحيى وان لم يذكره الشيخ الصدوق فى سند هذه الروايه لكن عندما نرجع إلى كامل الزيارات نجد أن نفس الزياره التى ذكرها الشيخ الصدوق فى الفقيه يذكرها الشيخ بن قولويه فى كامل الزيارات بهذا الشكل(حدثنى أبى وعلى بن الحسين ومحمد بن الحسن رحمهم الله جميعا، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن يحيى، عن الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير بن أبى فاخته ثم ينقل الزياره عن الامام عليه السلام)

وهذه الزياره نفس الزياره التى ينقلها الشيخ الصدوق فى الفقيه مما يعنى أن الشيخ الصدوق وان لم يذكر القاسم بن يحيى وقال هذه الروايه رواها الحسن بن راشد لكن مقصوده هذه الروايه التى رواها عنه حفيده القاسم بن يحيى, والشيخ الصدوق يقول هذه الزياره اصح الزيارات عندى واذا ضممنا إلى ذلك أن فى الزيارات(اى زيارات الامام الحسين عليه السلام) التى وردت ما هو صحيح السند, وهذا يكفى فى اثبات صحه سند هذه الروايه وامكان الاعتماد على القاسم بن يحيى والحسن بن راشد, نعم لابد من الالتفات إلى أن مجرد تصحيح الشيخ الصدوق للروايه لا يكتفى به السيد الخوئى ويقول بأن هذا ليس فيه دلاله على الوثاقه لأنه يمكن أن يكون التصحيح ناشئ من اصاله العداله فلا يدل على الوثاقه, لكن الخصوصيه فى المقام هو أنه يقدمها على سائر الزيارات وبعض هذه الزيارات ثابت بطريق معتبر وصحيح فعندما يفضلها عليها تكون هذه الروايه معتبره وكافيه لأثبات وثاقه القاسم بن يحيى والحسن بن راشد, هذا ما يقوله السيد الخوئى

ص: ۲۰۴

وما ذكره (قد) وما قبله لا يبعد أن يكون كافياً لأثبات وثاقه القاسم بن يحيى لكن المشكله هى فى تضعيف ابن الغضائرى له وكذلك العلامه وهذا يعتمد على موقفنا من تضعيفات ابن الغضائرى وما نقول فيها فالسيد الخوئى يقول بعدم ثبوت نسبه الكتاب إلى صاحبه, وحينئذ لا يثبت تضعيف ابن الغضائرى لكى يكون هذا التضعيف معارضاً للتوثيق الذى استفدناه من الوجوه السابقه ولذا لا توجد مشكله عند السيد الخوئى (قد) فى الاعتماد على الوجه الثانى وليس له معارض عنده, أما تضعيف العلامه فلا يشكل مشكله لأنه تبع فيه ابن الغضائرى كما نص على ذلك صاحب التعليقه (المحقق البهبهانى) وذلك واضح مما يذكره العلامه فى الخلاصه, فهو ينقل اراء الاخرين عاده لا أنه يطلع على بطريق آخر على غير ما وصل إليه الاخرون, وحينئذ يسقط هذا التضعيف لأنه اخذه عن ابن الغضائرى والمفروض عدم صحه نسبه الكتاب إليه, فيؤخذ بالتوثيق وعلى هذا الاساس بنى السيد الخوئى (قد) على صحه هذه الروايه.

أما اذا قلنا بصحه نسبه الكتاب إليه كما هو الظاهر وقد ذكرنا ذلك فى بعض الابحاث وحينئذ يحصل التعارض بين التوثيق وبين التضعيف والقاعده فى مثل ذلك_ ليس تقديم التضعيف على التوثيق من باب أن الجرح يقدم على المدح_ التساقط فيبقى الرجل بلا توثيق لا أنه يثبت الضعف فيه وحينئذ لا يمكن الاعتماد عليه, هذا غايه ما يمكن أن يقال فى مسأله القاسم بن يحيى.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

الكلام يقع فى الحسن بن راشد من جهه تردده بين اشخاص فيهم من هو ثقه وفيهم من هو ضعيف فنحتاج إلى تعيين الذى ورد فى هذه الروايه هل هو الضعيف أو الثقه أو يبقى مردد.

ص: ٢٠٥

فالظاهر من خلال مراجعه كتب التراجم والرجاليين أنه يطلق على ثلاثه اشخاص:

الاول: الحسن بن راشد ابو على البغدادى مولى ال المهلب وهو منصوص على وثاقته بل توجد روايات كثيره يفهم منها جلاله هذا الرجل ووثاقته.

الثانى: الحسن بن راشد ابو محمد مولى بنى العباس وفى بعض الكتب الرجاليه مولى المنصور أى المنصور العباسى.

الثالث: الحسن بن راشد الطفاوى, ذكره النجاشى ونص على ضعفه حيث قال(الحسن بن راشد الطفاوى ضعيف له كتاب نوادر حسن كثير العلم، أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال : حدثنا أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن على بن السندى عن الطفاوى به) (١)

ومن هذا الطريق نفهم أن الحسن بن راشد(الثالث) يروى عنه على بن السندى والذى يروى عن على بن السندى هو محمد بن

احمد بن يحيى والمراد به صاحب نوادر الحكمه المعروف.

وذكره الشيخ الطوسى فى الفهرست ولم يذكر أنه الطفاوى ولكنه من الطريق الذى ذكره يظهر أنه هو الطفاوى الذى نتكلم عنه لأن طريقه ينتهى بعلى بن السندى عن الحسن بن راشد والظاهر أن الذى يروى عنه على بن السندى هو الحسن بن راشد الثالث الذى نتكلم عنه وليس احد الاولين المتقدمين ويظهر من هذين الطريقين (طريق النجاشى وطريق الشيخ الطوسى) أن الرجل من اصحاب الامامين الكاظم والرضا عليهما السلام لأن على بن السندى يروى عن ابن ابى عمير ويروى عن صفوان وهما من اصحاب الامامين الرضا والكاظم عليهما السلام فيظهر أنه بهذه الطبقه أى طبقه اصحاب الامام الرضا عليه السلام نعم قد يكون يروى عن الامام الكاظم عليه السلام ايضاً. هذا بالنسبه للحسن بن راشد الثالث.

ص: ٢٠٦

١- رجال النجاشى, النجاشى, ص٣٨.

أما الحسن بن راشد الثانى الذى قلنا بأنه مولى بنى العباس فهو المعروف بروايه حفيده (القاسم بن يحيى) عنه وهو من اصحاب الامام الصادق عليه السلام كما نص على ذلك الشيخ فى رجاله والبرقى نص على ذلك ايضاً وكذلك نص ابن الغضائر على أنه يروى عن ابى عبدالله عليه السلام نعم زاد ابن الغضائرى بأنه روى عن الامام الكاظم عليه السلام وذكر بأنه ضعيف فى روايته, والذى يبدو من هذه العبائر بأن هذا الثانى من اصحاب الامام الصادق عليه السلام وربما روى عن الامام الكاظم عليه السلام لكنه ليس من اصحاب الامام الرضا عليه السلام لأنه لم يذكر ذلك وإنما غايته أنه ربما روى عن الامام الكاظم عليه السلام, ويشهد لذلك أنه حفيده القاسم بن يحيى الذى يروى عنه يعد من اصحاب الامام الرضا عليه السلام إذن هو فى طبقه متقدمه على حفيده القاسم بن يحيى الذى يعد من اصحاب الامام الرضا عليه السلام, ومن هنا يظهر أن الفرق بين الثانى والثالث أن الثالث من اصحاب الامام الكاظم والامام الرضا عليهما السلام والثانى من اصحاب الامام الصادق وربما يروى عن الامام الكاظم عليه السلام, والثانى لم يُنص على وثاقته بل ضعفه ابن الغضائرى.

أما الاول الذى هو مولى بنى المهلب فهو منصوص على وثاقته وهو من اصحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام كما نص على ذلك الشيخ فى رجاله والشيخ المفيد عده فى رسالته العدديه المعروفه من الفقهاء الاعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام الذى لا مطعن لأحد فيهم ..... العباره المشهوره عن الشيخ المفيد, ثم ذكر جمله ممن توفرت فيهم هذه الصفات ومنهم الحسن بن راشد الذى هو محل الكلام الذى هو مولى ال المهلب, وهناك روايات كثيره رواها الشيخ عنه فى كتاب الغيبه والكشى روى روايات فى حقه تدل على جلالته ووثاقته وفيها ما هو تام سنداً ودلاله يمكن الاستناد اليها لأثبات وثاقته.

ومن هنـا يظهر أن الحسن بن راشـد الواقع فى روايتنـا هو الثانى وهو المعروف بروايه حفيـده القاسم بن يحيى عنه كما هو الحال فى روايتنـا وهو لم ينص على وثـاقته بـل ضـعفه ابن الغضائرى صـريحاً وعلى كل حال هناك اطمئنان بأن المنصوص على وثاقته ليس هو الحسن بن راشـد الواقع فى روايتنا لأن الذى دلت الروايات على وثاقته من اصـحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام بينما الحسن بن راشد الواقع فى روايتنا ليس من اصحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام.

ومن هنا يظهر بأن هذه الروايه مخدوشه من جهتين الاولى جهه القاسم بن يحيى والثانيه جهه الحسن بن راشد.

الروايه الثانى: مما يسـتفاد منها عدم جواز السـفر فى شهر رمضان هى روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخروج إذا دخـل شـهر رمضـان ؟ فقـال لا، إلا فيما اخبرك به : خروج إلى مكه، أو غزو فى سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه، وإنه ليس أخا من الاب والام) (۱)

والروايه ظاهره فى عدم جواز الخروج فى هذه الحالات.

وهـذه الروايه يرويها الشـيخ الصـدوق فى الفقيه والشـيخ الكلينى فى الكافى والشـيخ الطوسـى فى التهذيب كل بسـنده وصاحب الوسائل نقلها عن الفقيه قال وبإسناده عن على بن أبى حمزه عن ابى بصير الذى يروى عنه دائماً.

ورواه الكلينى عن عده من أصـحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسـين بن سـعيد، عن القاسم بن محمد، عن على بن أبى حمزه عن ابى بصير إلا أنه قال أو أخ تريد وداعه.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۱۸۱, أبواب من يصح منه الصوم, باب۳,ح۳, ط آل البيت.

ورواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم (ابن محمد) عن على (ابن ابى حمزه البطائنى)عن ابى بصير.

ومن الواضح أن كل طرق الروايه تمر بعلى بن أبى حمزه البطائنى واستشكل بسندها السيد الخوئى (قد) وغيره من جهه على بن ابى حمزه البطائنى وكما هو معروف بأن الرجل منحرف وتبرأ منه الائمه عليهم السلام وصدرت بحقه روايات كثيره تذمه وانه باع دينه بدنياه , وحينئذ لا يمكن التعويل على هكذا رجل فى نقل الاحكام الشرعيه ولذا قال بأن هذه الروايه غير قابله للتصديق ولا يمكن قبولها وهذا الكلام يسرى على كل طرق الروايه لأنه موجود فى كل الطرق.

لكن الظاهر أن المناقشه فى السند من جهه على ابن ابى حمزه ليست فى محلها لأنه روى عنه اجلاء الاصحاب فى وقت استقامته ثم انحرف بعد ذلك فلماذا لا نعمل بالروايات التى يرويها عنه اجلاء الاصحاب فى زمان استقامته وقد كان ثقه؟؟ ومن هنا قلنا ينبغى التمييز بين رواياته قبل الانحراف وبين رواياته بعد الانحراف وهذا المطلب اشار إليه القدماء ايضاً فكل روايه يرويها قبل الانحراف لا اشكال فيها وتكون مقبوله من ناحيته نعم الروايات التى يرويها بعد انحرافه لا تكون مقبوله وتشخيص روايته قبل الانحراف عن روايته بعد الانحراف يكون فى من يروى عنه, ونستبعد جداً أن يروى عنه اجلاء الاصحاب بل حتى الرواه العاديين بعد أن اتضح موقفه (على ابن ابى حمزه) وبعد انحرافه فكل الروايات التى يروى عنها الرواه المعروفين المستقيمين والذين لا خدشه فيهم عندما يروون عنه فهذا يعنى أن هذه الروايه مرويه عنه قبل الانحراف, واذا كان الرواى عنه ممن يوافقه فى هذا الانحراف نتوقف فى هذه الروايه الا أن تقوم قرائن خاصه, كما سيأتى ذلك فى روايه القاسم بن محمد عنه فى طريق الشيخ الكلينى وطريق الشيخ الطوسى فالمقصود به القاسم بن محمد الجوهرى الذى يقال بأنه واقفى وبناءً على ذلك نتوقف فى روايته التى يرويها عن ابن ابى حمزه.

ص: ٢٠٩

وعلينا أن ننظر إلى كل طريق من هذه الطرق الثلاث (الشيخ الصدوق والشيخ الكلينى والشيخ الطوسى) بعد افتراض عدم المشكله من جهه على بن ابى حمزه.

أما بالنسبه إلى طريق الشيخ الصدوق فأنه بدأ السند بعلى بن ابى حمزه وفى المشيخه يذكر طريقه إلى على بن ابى حمزه ويبدأ بمحمد بن على ماجلويه وباقى الطريق من الثقات الاجلاء بلا اشكال لكن الكلام فى محمد بن على ماجلويه فهذا الرجل لم ينص على وثاقته ومن هنا لم يعتمد عليه الكثير ومنهم السيد الخوئى (قد) وكل طرق الشيخ الصدوق التى فيها محمد بن على ماجلويه لا تكون تامه سنداً, وبالرغم من ذلك قد يستدل على وثاقته بأمرين:-

الاول: أن العلامه فى خاتمه الخلاصه صحح بعض طرق الشيخ الصدوق مع وقوع محمد بن على ماجلويه فيها, مما يظهر منه اعتماده عليه ونحن نعرف أن تصحيح الطريق غير تصحيح الروايه فتصحيح الروايه يمكن أن تأتى فيه احتمالات كأحتمال تحصيله على قرائن وهذا لا يعنى توثيق رواه الروايه وإنما اعتمد فى الحكم بصحه الروايه على قرائن اخرى لكن تصحيح الطريق ليس له تفسير سوى توثيق رجال ذلك الطريق.

وقد يناقش فى هذا الوجه بأن العلامه من المتأخرين وعندهم قاعده تقول بأن توثيقات المتأخرين لا اعتماد عليها بخلاف توثيقات المتقدمين كما يذكر ذلك السيد الخوئى (قد) فى المعجم, والفرد البارز للمتأخرين الذى يذكر كمثال هو العلامه.

فتصحيح الطريق وان كان يعنى التوثيق لكنه لما كان من المتأخرين لا يمكن الاعتماد عليه.

والظاهر أن هذه المناقشه ناشئه من افتراض أن الكتب الرجاليه الاساسيه لم تصل إلى العلامه الا من الطرق المعروفه كالشيخ الطوسى وامثاله فالعلامه لم ينفرد بكتب ومصادر رجاليه غير ما وصل إلى اصحاب الكتب المعروفين واذا لم يذكر هؤلاء شيئاً بحق محمد بن على ماجلويه ولم ينصوا على وثاقته فأنه يتعين أن يكون توثيق العلامه له ناشئ من حدس (اجتهاد) لا من حس كما لو افترضنا أنه يرى شيخوخه الاجازه كافيه فى التوثيق, ومن هنا يقال بأن توثيقات المتأخرين كالعلامه اجتهاديه حدسيه فلا يمكن الاعتماد عليها.

لكن تماميه هذا الوجه غير واضحه فالسيد ابن طاووس كان يملك مكتبه ضخمه جداً وفيها من المصادر التى ينفرد بها ولا مشكله فى أن نفترض بأن العلامه وصلت إليه بعض هذه الكتب التى لم تصل إلى من سبقه من الرجاليين, فالعلامه فى الخلاصه يقول بأن كتاب ابن عقدى عندى وهذا يعنى أن الكتاب قد وصل إليه, وهو ليس من الكتب المشهوره والمعروفه وغير هذا الكتاب ايضاً والحاصل اننا لا توجد لدينا قرينه قطعيه على هذا لكن لا يوجد استبعاد فى أن يكون العلامه قد انفرد ببعض المصادر التى وصلت إليه دون غيره وحينئذ بناءً على هذا الاحتمال نقول بأن ظاهر كلامه هو النقل الحسى فيجب علينا أن نأخذ بهذا الظاهر ونلتزم بأن هذا نقل عن حس نعم لو كنا نستبعد النقل عن حس لأننا نستبعد أن تصل إليه مصادر لم تصل إلى غيره حينئذ نضطر إلى القول بأن هذا النقل حدسى وليس حسياً.

نعم قد يقال بأن هذا الكلام قد يكون صحيحاً عندما يكون العلامه قد وثق الشخص صراحه فى الخلاصه كما لو ترجمه فى الخلاصه وقال بأن هذا ثقه فيأتى هذا الكلام بأن هذا ظاهره النقل عن حس لأنه يعتمد على المصادر فالعلامه واضح فى الخلاصه فى الاعتماد على النقل عن غيره كالنجاشى وغيره فيكون هذا نقلاً عن غيره ايضاً غايه الأمر اننا لا نعرف هذا الغير, فنطبق عليه المعايير التى نطبقها على النجاشى وغيره.

أما اذا وثقه فى خاتمه الخلاصه بعنوان تصحيح بعض الطرق للشيخ الصدوق التى يقع فيها محمد بن على ماجلويه غير واضح أنه توثيق حسى بل قد يقال بأنه من الواضح أنه اجتهاد واعمال حدس واستنباط من قبيل أنه يرى شيخوخه الاجازه تكفى للوثاقه فيصحح الطريق بناءً على هذا الطريق الحدسى فيفرق بين أن يوثق الشخص صراحه فى كتاب الخلاصه فيلتزم بأن توثيقه حجه للأمر الذى ذكرناه وبين أن يصحح طريقاً للشيخ الصدوق يقع فيه هذا الشخص.

ص: ٢١١

والتفريق بين هاتين الحاليتين غير واضح لأننا قلنا بأن تصحيح الطريق يعنى التوثيق ولا موجب للتفريق بين ما يذكره فى الخلاصه ويذكر بأنه ثقه وبين تصحيح طريق الشيخ الصدوق الذى فيه محمد بن على ماجلويه فإذا قلنا لابد من حمل الاول على الحس لأن العلامه يملك بعض المصادر التى وصلت إليه (ولو هذا على مستوى الاحتمال فأُخذ بظاهر كلامه) فنفس هذا الكلام ينطبق على ما يذكره فى خاتمه الخلاصه.

مضافاً إلى احتمال أن الذين قبل العلامه يمكن أن يكونوا غفلوا عن ذكره أو ترجموه ولم يذكروا أنه ثقه كما هو الحال فى بعض الرواه وهم ثقات بلا اشكال لكن لم ينصوا على كونهم ثقات ولعل محمد بن على ماجلويه لهذا السبب أو لغيره لم يذكر فى كتب القدماء.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

الأمر الثانى: للاستدلال على وثاقه محمد بن على ماجلويه هو ترحم الشيخ الصدوق عليه وترضيه عنه فقد اكثر الشيخ الصدوق من الترحم والترضى عنه فى الفقيه وعلل الشرائع والتوحيد بل لعله كلما ذكره يترضى عنه ويترحم عليه وفى مشيخه الفقيه فى كل الطرق التى يقع فيها يترضى عنه, وقد تقدم بأن الترضى لا يراد منه مطلق الدعاء وليس هو مجرد دعوى برضا الله سبحانه وتعالى عنه بل هو اصطلاحاً لا يقال الا فى حق الاشخاص المرموقين الذين لهم منزله عاليه وساميه ويفهم منه جلاله الشخص الذى يقال فى حقه ذلك ولذا لا يستخدم الترضى فى حق كل احد بل حتى قول (رحمه الله) فيها دلاله احياناً على نوع من الاهتمام فى ذلك الشخص, ومن هنا يتبين أن الظاهر عدم المانع من الاعتماد على هذا الطريق لأثبات صحه الروايه.

ص: ۲۱۲

الطريق الثانى: وهو طريق الشيخ الكلينى وقد ورواها الكلينى عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن على بن أبى حمزه عن ابى بصير إلا أنه قال أو أخ تريد وداعه.

وقد عرفنا حال على بن ابى حمزه ويبقى الكلام فى القاسم بن محمد الذى يروى عن على بن ابى حمزه وليس فى السند من يتوقف فيه غير القاسم بن محمد بعد الفراغ من وثاقه على بن ابى حمزه.

والقاسم بن محمد مشترك بين جماعه بعضهم منصوص على ضعفه كالقاسم بن محمد الاصفهانى كاسولا والظاهر أن القاسم بن محمد فى هذا الطريق هو القاسم بن محمد الجوهرى بقرينه واضحه وهى روايه الحسين بن سعيد عنه فالحسين بن سعيد من ابرز ممن روى كتب القاسم بن محمد الجوهرى كما يظهر بشكل واضح جداً من النجاشى وطريق الطوسى إليه وذكر المحققون من علمائنا هذا المعنى فى مشتركات الكاظمى حيث يقول أن القاسم بن محمد مشترك لكن يعرف بأنه الجوهرى بروايه الحسين بن سعيد عنه مضافاً إلى روايته عن على بن ابى حمزه البطائنى كما ذكر هذا فى المشتركات أى أن القاسم بن محمد

الجوهری یعرف بشیئین الاول روایه الحسین بن سعید عنه والثانی روایته عن علی بن ابی حمزه البطائنی فالظاهر أنه الجوهری کما أن الظاهر أن الجوهری ثقه ویمکن اثبات وثاقته بأعتبار روایه ابن ابی عمیر عنه وکذلک روایه صفوان عنه بأسانید معتبره وهذا یظهر من الحدیث الثالث من الباب التاسع من کتاب کامل الزیارات وکذا فی الکافی (أحمد بن محمد، عن ابن أبی عمیر، عن القاسم بن محمد، عن عبد الله بن سنان......) [۱] و الکافی (۵ - علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن القاسم بن محمد، عن الحسین بن عثمان......) [۲] ففی کل هذه الموارد وغیرها روی ابن ابی عمیر عن القاسم بن محمد لکن توجد مشکله فی المقام وهی أن فی کل هذه الموارد المذکور هو القاسم بن محمد من غیر تقیید بالجوهری فلعل قائل یقول ما یدرینا أن ما یروی عنه ابن ابی عمیر هو القاسم بن محمد الجوهری فلعه کاسولا؟؟

ص: ۲۱۳

وقد اجابوا عن هذا الاشكال بأن القرينه على أنه الجوهرى هى روايته عن عبدالله بن سنان فى الروايه الاولى والثانيه والذى يروى عن عبدالله بن سنان هو القاسم بن محمد الجوهرى وكذلك فى الروايه الثالثه بقرينه روايته عن الحسين بن عمر بن يزيد وهذا كما هو موجود فى بعض النسخ وفى البعض الاخر يوجد الحسين بن عثمان وهذا لا يكون شاهداً على أنه القاسم بن محمد الجوهرى لكن على النسخ التى يروى فيها القاسم بن محمد فى هذه الروايه عن الحسين بن عمر بن يزيد يكون قرينه على أن القاسم بن محمد الذى يروى عن هذا هو القاسم بن محمد الجوهرى لأنه هو الذى يروى عن الحسين بن عمر بن يزيد, وعلى كل حال فأن هذا يكفى لأثبات وثاقته ويؤيد ذلك أو قد يستدل به على وثاقته بشكل مستقل هو مسأله اكثار الاجلاء الروايه عنه اذا ثبت ذلك إلى الحد الذى يوجب وثاقته والا فأنه يكون مؤيداً لما قلناه من روايه المشايخ عنه.

قد يقال بأن النتيجه التى وصلنا اليها فى البحث السابق هو أن البطائنى لابد من تمييز روايته هل هى قبل انحرافه أو بعده؟ ولا نقبل روايته بعد الانحراف وليس ذلك بسبب انحرافه فأن الانحراف لا يمنع من قبول الروايه عندما يكون الشخص ثقه لكنه بعد الانحراف خرج عنه كونه ثقه وقد باع دينه بدنياه والشخص الذى يبيع دينه بديناه لا يمكن الاعتماد عليه بالمره, وقلنا أن الطريق الطبيعى والظاهر للتمييز هو ملاحظه الشخص الذى يروى عنه فإذا كان من يروى عنه مخالفاً له فى الرأى فهذا يعنى أنه يروى عنه قبل الانحراف لأننا نستبعد أن يروى عنه الشيعه بشكل عام فضلاً عن اجلاء الطائفه بعد أن طرد ولعن ونبذ من قبل الشيعه, ومن هنا قد يقال بأن هذا لا ينطبق فى محل الكلام لأن الراوى عنه هو القاسم بن محمد الجوهرى وهو واقفى وقد نص على ذلك الشيخ الطوسى فى رجاله, وحينئذ كيف نثبت أن هذه الروايه رواها على بن ابى حمزه قبل انحرافه؟؟ فلعله رواها بعد انحرافه. هذا الاشكال الذى يذكر فى المقام.

ص: ۲۱۴

لكن الجواب هو أنه يمكن التشكيك فى كون القاسم بن محمد الجوهرى واقفياً, وذلك لأن ما ذكره الشيخ فى الرجال فيه عده امور تجعلنا نتوقف وحمل كلامه على محمل آخر سيأتى بيانه.

الأمر الاول: أن النجاشى لم يذكر هذا المطلب مع أنه ترجمه وذكر حاله وعنونه لكن لم يذكر أنه واقفى وهذا يعنى أن النجاشى يرى بانه ليس وقفياً لأن النجاشى فيه خصوصيه وهى التزامه بأن يتعرض إلى ذكر الشخص أن لم يكن اماميا بالمعنى الاخص فيقول فطحى للشخص عندما يكون فطحياً وهكذا يقول للواقفى بأنه واقفى وعندما يكون محل خلاف يتعرض لذلك ايضاً وهذا هو ديدن النجاشى وقد اتفق المحققون من علمائنا على أن هذا هو ديدنه, وحينئذ عندما يتعرض لشخص ولا يذكر بأنه واقفى فهذا يعنى أنه يرى بأنه ليس واقفياً وهذا يوجب أن يكون كلام الشيخ فى الرجال من أنه واقفى معارضاً بسكوت النجاشى لأن سكوت النجاشى مع كون ديدنه ما ذكرنا بمنزله التصريح بأنه ليس واقفياً.

الأمر الثانى: أن الكشى فى الحديث (٨٥٣) نقل عن نصر بن الصباح ــ الذى ينقل عنه كثيراً ــ قوله القاسم بن محمد الجوهرى لم يلقَ ابا عبدالله عليه السلام وهو مثل ابن ابى غراب وقالوا أنه كان واقفياً, وهذا كأنه يشعر بتمريض هذا القول ــ كما يقولون ــ فكأنه يريد أن يقول بأنه ليس واقفياً لكن قيل فيه ذلك وهذا يؤيد أنه ليس واقفياً.

الأمر الثالث: أن الشيخ الطوسى لم يذكر ذلك (أى كون القاسم بن محمد الجوهرى واقفياً) فى الفهرست مع أنه عنونه وترجم له مفصلاً بل اكثر من ذلك أنه تعرض له فى رجاله فى موضعين وفى احد الموضعين ذكره فى اصحاب الامام الصادق وذكره فى اصحاب الامام الكاظم عليهما السلام ولم يذكر بأنه واقفى عندما ذكره فى اصحاب الامام الصادق عليه السلام نعم ذكر ذلك عندما ذكره فى اصحاب الامام الكاظم عليه السلام, ويضاف إلى ذلك أن كتاب الرجال فيه كلام حتى أنه ينقل عن بعض العلماء أن كتاب الرجال كان مسوده وانتشر كذلك حيث كان يمر عليه الرجال ويقيد كل بحسبه وكأنه تركه لكى يراجعه مره اخرى ولم يتفق ذلك ومن هنا يكون فى كتاب الرجال اشياء كثيره محل مؤاخذه ومحل كلام وعلى كل حال الشىء الذى يمكن أن يقال فى المقام هو أن قضيه الوقف والفتنه التى حصلت بعد وفاه الامام الكاظم عليه السلام كانت فتنه عظيمه امتدت إلى كثير من اصحاب الامام الكاظم عليه السلام فلم تكن الامور واضحه عندهم كما هى واضحه عندنا الان فلا ينبغى أن نقيس وضعهم على وضعنا, فلم تكن الامور واضحه نتيجه ظروف قاهره وصعبه جداً فالأمام الكاظم عليه السلام اخذ سنين طويله فى السجن بعيداً عن قاعدته الشيعيه, مع وجود التقيه فى التصريح بمن عينه الامام الكاظم عليه السلام بعده فالحكومه كانت تبحث عن هذه الاشياء وتخشى منها وتتخذ اجراءات صارمه, ومن هنا لم يعرف الكثير من الاصحاب من هو الامام بعد الامام الكاظم عليه السلام عندما انتقل الامام الكاظم عليه السلام إلى جوار ربه, بل اكثر من ذلك حيث ورد أن زراره ومحمد بن مسلم يقولا إلى اين نذهب إلى المرجئه أو إلى .....؟؟!! فلم تكن عندهم الامور واضحه بهذا الشكل فلذا عندما حصلت هذه الفتنه انتشرت فى اوساط الكثير من الرواه واصبح الكثير منهم واقفه لكن سرعان ما تبين لهم الحق فرجعوا إليه لأن الجهود التى بذلها الامام الرضا عليه السلام كانت جهود جباره فى منع هذا الانحراف وافلحت هذه الجهود فى ارجاع عدد كبير من الاصحاب إلى الحق لكن بقيت ثله اصروا على موقفهم لأطماع خاصه لم يكونوا فى من طلب الحق فأخطأه وإنما كانوا ممن طلب الباطل فأصاب لأنهم كانوا يبحثون عن منافع خاصه كما هو الحال فى على بن ابى حمزه, لكن معظم الشيعه الذين كانت عندهم شبهه وانجلت ببيانات الامام الرضا عليه السلام رجعوا إلى الحق فيمكن أن نطبق هذا على القاسم بن محمد الجوهرى وغيره ممن يذكر فى حقهم انهم كانوا واقفيه بينما تجد أنه من اصحاب الامام الرضا عليه السلام ويروى عنه حتى أن بعضهم يروى النص على امامه

الامـام الرضا عليه السـلام فالجمع يكون بهـذا الشـكل وهو أن هـذا الفتنه التى حصـلت بعـد استشـهاد الامام الكاظم عليه السـلام واجتاحت الوسط الشـيعى بشـكل عام ولذا قيل بأن فلان واقفى لكن سرعان ما رجع فلعل هذا ما وصل إلى الشيخ وخصوصاً بعد أن قلنا بأن الشـيخ لم يـذكره فى سائر كتبه وهـذا يعنى أنه كان واقفياً أى ابتلى بهـذه الفتنه وهـذا لا ينافى أنه رجع إلى الحق بعد ذلك, فمثل هذا الشـخص الذى قلنا بأن سـكوت النجاشـى دليل على عدم كونه واقفياً وهو الرجل المتتبع الخبير فى هذه القضايا والقرائن الاخرى التى ذكرناها تجعل الانسان يشكك فلذا لا يمنع هذا من الاخذ بالروايه فمثل هذا الشخص الذى على فرض أنه صـار واقفيـاً فـأن ذلـك نتيجه ظرف خاص وسـرعان ما تراجع فمثل هـذا عنـدما يروى بعـد اتضاح الامور عن على بن ابى حمزه البطائنى نستبعد أن يكون قد روى عنه بعد الانحراف فتكون الروايه مرويه عنه قبل الانحراف وبهذا تكون الروايه معتبره.

ص: ۲۱۵

هذا بالنسبه إلی الطریق الثانی.

الطریق الثالث: وهو طریق الشیخ الطوسی حیث روی بإسناده عن الحسین بن سعید عن القاسم (ابن محمد) عن علی (ابن ابی حمزه البطائنی)عن ابی بصیر.

وهذا الطریق یتضح حاله مما ذکرناه فی الطریق الثانی فالمقصود بالقاسم القاسم بن محمد والمقصود بعلی علی بن ابی حمزه البطائنی.

الروایه الثالثه: التی یستدل بها علی حرمه السفر فی شهر رمضان هی روایه الحسین بن المختار (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال لا تخرج فی رمضان إلا للحج أو العمره، أو مال تخاف علیه الفوت، أو لزرع یحین حصاده) (۱)

فالإمام علیه السلام ذکر بعض الموارد التی یجوز الخروج (السفر) فیها فی شهر رمضان ویفهم من ذلک أن عدم الجواز للمکلف السفر اعتباطاً وتشهیاً ولمجرد الفرار من الصوم.

والروایه یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی، عن حماد بن عیسی، عن الحسین بن المختار، عن أبی عبدالله (علیه السلام)

والکلام یقع فی سندها فی شخصین الاول هو علی بن السندی وفیه کلام کثیر والثانی هو الحسین بن المختار وفیه کلام کثیر ایضاً.

أما بالنسبه إلی علی بن السندی فالغریب أن هذا الرجل بالرغم من کثره روایاته فی الکتب الاربعه فضلاً عن غیرها حتی أن السید الخوئی (قد) اوصلها إلی (۸۴) روایه ومع ذلک نجد أن الشیخ الطوسی والشیخ النجاشی لم یتعرضوا له اطلاقاً ولعل المبرر لذلک _کما هو موجود فی غیره_ أن الرجل لیس صاحب کتاب ومن الواضح بأن الشیخ الطوسی وکذا النحاشی کان کتابه موضوعاً لأسماء اصحاب الکتب وکأنه اصحبت فی ذلک الزمان شبهه واتهم فیها الشیعه بأنهم قلیلوا الروایه ولیس عندهم اخبار ورواه وکتب فکأن هذین العلمین تصدیا لأثبات أن الشیعه لهم کتب کثیره فکتبا هذین الکتابین حیث لقب الکتاب بالفهرسب أی الفهرست لأصحاب الکتب وهذا الرجل (علی بن السندی) لیس من اصحاب الکتب فلعل اهماله یکون من هذه الجهه وعلی کل حال وقع الکلام فیه جهتین:-

---

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۸۳, أبواب من یصح منه الصوم, باب۳,ح۸, ط آل البیت.

الجهه الاولى: هل هو متحد مع على بن اسماعيل أو غير متحد معه؟؟

والجهه الثانيه: أن على بن اسماعيل الذى قد يقال بأتحاده ليس شخصاً واحداً.

ومنشأ الكلام فى الجهه الاولى ما ذكره الكشى نقلاً عن نصر بن الصباح فى حديث (١١١٩) فى كتاب الكشى حيث ينقل عن نصر بن الصباح أن على بن اسماعيل ثقه و هو على بن السندى لقب اسماعيل بالسندى.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

ومنشأ الكلام فى الجهه الثانيه وهل أن المراد بعلى بن اسماعيل على بن اسماعيل بن عيسى أو على بن اسماعيل بن ميثم بن شعيب بن ميثم التمار؟؟ فهذا الرجل متكلم من اصحابنا أو يراد به غير هؤلاء؟؟ والذى يزيد فى الطين بله هو أن نسخ الكشى متعدده ففى بعضها وهو على بن السندى الذى هو محل كلامنا وفى بعضها ورد السدى وفى بعضها ورد السرى وهذا يؤخذ بنظر الاعتبار فى محل الكلام.

وقد يقال بأن على بن السندى سواء كان متحداً مع على بن اسماعيل أو كان متعدداً يمكن اثبات وثاقته بناءً على أن من يروى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى نوادر الحكمه مباشره ولم يستثنه ابن الوليد وتلامذته يُبنى على وثاقته واذا تمت هذه الكبرى يمكن الاستدلال على وثاقه على بن السندى بذلك, لأنه ورد فى كتاب نوادر الحكمه ويدل على ذلك ــ مع أن كتاب نوادر الحكمه لم يصل الينا ــ ما ورد فى التهذيب حيث أنه اذا ذكر الشيخ الطوسى فيه روايه وبدأ السند بمحمد بن احمد بن يحيى ــ والقاعده فى كتاب التهذيب أنه يأخذ الروايه من كتاب الشخص الذى ينقل عنه ــ فهذا يعنى إنه اخذ الروايه من كتاب محمد بن احمد بن يحيى الذى هو نوادر الحكمه فإذا وجدنا روايه فى التهذيب يبدأ سندها بمحمد بن احمد بن يحيى عن على بن السندى نعرف أن على بن السندى روى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى كتاب نوادر الحكمه وعندما جاء ابن الوليد لم يستثنى ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن على بن السندى وحينئذ اذا امنا بالكبرى ــ وهى أن ما استثناه ابن الوليد ضعيف كما لعله هو المشهور ومن لم يستثنه فهو ثقه وهذه القضيه وان لم تكن مشهوره لكننا استقربناها تبعاً للوحيد البهبهانى ــ يمكن الاستدلال على وثاقته بذلك, ولا يضر مع ذلك اتحاده أو عدم اتحاده مع على بن اسماعيل لا سيما أن على بن اسماعيل روى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى نوادر الحكمه (١) ولم يستثنه ابن الوليد وحينئذ تنطبق عليه نفس الكبرى, هذا اذا امنا بهذه الكبرى, وإما مع عدم الايمان بها حينئذ يظهر أن اثبات وثاقه على بن السندى ينحصر بفرض اتحاده مع على بن اسماعيل اذا اريد بعلى بن اسماعيل على بن اسماعيل بن شعيب الميثمى الثقه, لكن الظاهر أن اتحاده مع على بن اسماعيل بن شعيب الميثمى بعيد بأعتبار أن على بن اسماعيل فى هذه الطبقه ينصرف إلى على بن اسماعيل بن عيسى, وهذا يظهر من طريقين للشيخ الصدوق فى المشيخه فهو فى احد الطريقين وهو طريقه إلى زراره وحريز وحماد بن عيسى ذكر فيه على بن اسماعيل بن عيسى أى قيده بعيسى وذكر طريقاً آخر لحريز منفصلاً عن الطريق الاول وهناك ذكر على بن اسماعيل من غير تقييد بعيسى ومع كون الراوى الذى يروى عن على بن اسماعيل فى كلا الطريقين هو عبدالله بن جعفر الحميرى فأن هذا يفهم منه أن على بن اسماعيل اذا اطلق

یراد به علی بن اسماعیل بن عیسی وقد ذکر هذه النکته السید الخوئی (قد) واستفادها من مشیخه الفقیه, واذا لم نؤمن بهذه الفکره فأنه یکفی التشکیک, لعدم العلم بأن المراد بعلی بن اسماعیل هل هو المیثمی؟؟ أو علی بن اسماعیل بن عیسی؟؟

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۱۸۷، ح۴۴.

نعم قد یقال بأن وثاقه علی بن اسماعیل بن عیسی تثبت بروایه الاجلاء عنه کمحمد بن علی بن محبوب وعبدالله بن جعفر الحمیری ومحمد بن الحسن بن الصفار وسعد بن عبدالله الاشعری ومحمد بن یحیی العطار ومصدر الروایه عنه موجود لکنه فی جمیع هذه الروایات المذکور هو علی بن اسماعیل مطلقاً ولم یقید بعیسی, فإذا امنا بفکره السید الخوئی (قد) التی تقول بأن علی بن اسماعیل اذا اطلق فی هذه الطبقه یراد به علی بن اسماعیل بن عیسی فحینئذ تثبت روایه الاجلاء عنه, واذا ترددنا وقلنا لعل المراد بالمذکور فی هذه الروایات غیر علی بن اسماعیل بن عیسی فحینئذ لا یکفی ذلک فی اثبات وثاقته وعلی کل حال هذا ما یمکن أن یقال فی حق هذا الشخص.

أما الکلام فی الحسین بن المختار

فقد قال عنه النجاشی: (الحسین بن المختار أبو عبد الله القلانسی کوفی . مولی أحمس من بجیله ، وأخوه الحسن یکنی أبا محمد ذکرا فیمن روی عن أبی عبد الله وأبی الحسن علیهما السلام . له کتاب ، یرویه عنه حماد بن عیسی وغیره أخبرنا علی بن أحمد بن محمد بن أبی جید قال : حدثنا محمد بن الحسن ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن علی بن السندی عن حماد) (۱)

وعده الشیخ الطوسی فی الرجال من اصحاب الامام الصادق علیه السلام (۲) ومن اصحاب الامام الکاظم علیه السلام وعند ذکره من اصحاب الامام الکاظم نص علیه بأنه واقفی (۳) نظیر القاسم بن محمد الجوهری.

وعده الشیخ المفید فی الارشاد من خاصه الامام الکاظم علیه السلام وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شیعته, ونقل العلامه فی الخلاصه عن ابن عقده عن علی بن الحسن بن فضال أنه کوفی ثقه.

۱- رجال النجاشی، النجاشی، ص۵۴.

۲- رجال الطوسی، الشیخ الطوسی، ص۱۸۳.

۳- رجال الطوسی، الشیخ الطوسی، ص۳۳۴.

هذا ما هو موجود فی ترجمه هذا الرجل والذی یمکن الاعتماد علیه لأثبات وثاقته هو عباره عن امور:-

الاول: توثیق علی بن الحسن بن فضال لأنه وصل الینا بطریق معتبر فالعلامه ینقله عن کتاب ابن عقده وابن عقده ثقه ولا نشک فی وثاقته وعلی بن الحسن بن فضال ثقه ایضاً وان کان کل من ابن عقده وعلی بن الحسن بن فضال لیس امامیاً بالمعنی الاخص لکن کل منهما ثقه أما بن فضال فواضح, وأما ابن عقده فهو رجل مورد اعتماد الکل ویستندون إلی قوله ویعتنون بآرائه وحینئذ یمکن التعویل علی کل منهما لأثبات وثاقه هذا الرجل لأن هذا طریق صحیح.

تبقی مسأله التشکیک فی ذکر العلامه لمثل هذا الکلام؟؟ ویجاب عن ذلک بأن کتاب ابن عقده وان لم یصل الینا لکن لا مشکله فی وصوله إلی العلامه ونقل العلامه عنه, وقلنا بأن استاذ العلامه السید ابن طاووس کانت لدیه مکتبه کبیره ولعلها تحتوی علی کتاب ابن عقده أو وصل إلی العلامه من طریق آخر وعلی کل حال فأن هذا الدلیل لا بأس به لأثبات وثاقه هذا الرجل.

نعم ذکر العلامه فی الخلاصه (الحسین بن مختار القلانسی ، من أصحاب أبی الحسن موسی) علیه السلام) ، واقفی . وقال ابن عقده عن علی بن الحسن : انه کوفی ، ثقه . والاعتماد عندی علی الأول) (1) وهذا (أی قول والاعتماد عندی علی الأول) لا یعنی أن الحسین بن المختار لیس بثقه والتشکیک فیما یقوله ابن عقده وإنما مبنی العلامه کان هو عدم العمل بروایات الواقفی وان کان ثقه وهذا لا ینافی کونه ثقه . وأصل الواقفیه نشأت من شهاده الشیخ الطوسی فی الرجال علی أنه واقفی لکن هذه الشهاده معارضه بشهاده الشیخ المفید فی الارشاد بأن الحسین بن المختار من خاصه الامام الکاظم علیه السلام واهل الورع واهل العلم من الشیعه وهذا لا ینسجم مع کونه واقفیاً .

۱- خلاصه الاقوال، العلامه الحلی، ص۳۳۷.

ويؤيد هذا ما نقله ا لشيخ الكلينى فى الكافى (١) بسند صحيح من أن الحسين بن المختار نقل وصيه الامام الكاظم عليه السلام لولده الامام الرضا وهذا لا يكون دليلًا على عدم كونه واقفياً وإنما يكون مؤيداً بل نقل الشيخ الصدوق عن الحسين بن المختار فى العيون روايتين بسند صحيح عن الحسين بن المختار أنه ينقل وصيه الامام الكاظم عليه السلام إلى ولده الامام الرضا عليه السلام وهذا لايكون دليلًا ناهضاً فى حد نفسه لأنه قد يقال من الممكن أن ينقل الوصيه ثم ينكرها بعد ذلك لأغراض خاصه كما حدث ذلك مع زياد بن مراوان القندى الذى هو من عمد الواقفه فقد نقل له الشيخ الصدوق فى نفس الباب روايه فيها نص الامام الكاظم عليه السلام على امامه الامام الرضا عليه السلام_ وقد نقلها الشيخ الصدوق بسند صحيح_ لكنه سرعان ما انكر ذلك وصار من عمد الواقفه.

الثانى: روايه المشايخ عنه بسند صحيح معتبر فقد روى عنه ابن ابى عمير بسند صحيح كما فى(الكافى ج٢ ص٥٠٢ ح١) و (الخصال ص٢١ ح٧٥) وروى عنه البزنطى بسند معتبر كما فى (عيون اخبار الرضا ج١ ص٢٥ ب ٤ ح٢٣).

الثالث: من الامور التى يستدل بها على وثاقه الحسين بن المختار هو توثيق الشيخ المفيد له كما تقدم.

ويؤيد ما تقدم من الوجوه التى استدللنا بها على وثاقته روايه بعض الاجلاء كتابه كما ورد ذلك فى عباره الشيخ النجاشى أن كتاب الحسين بن المختار القلانسى رواه جماعه من الاصحاب والظاهر ان الاصحاب لم تكن طريقتهم أن يرووا كتاباً عن ضعيف, وان كان من الممكن أن يرووا روايه عن ضعيف, ولا توجد قاعده تقول بأن الاصحاب كلما رووا عن شخص فأن هذا دليل على وثاقته, نعم ثبت ذلك فى حق اشخاص معدودين كأبن ابى عمير وجماعته.

١- الكافى، الكلينى، ج١، ص٣١٣، ح٩.

هـذا ما یمکن أن یقال فی اثبات وثاقه الحسـین بن المختار والظاهر أن الروایه بناءً علی هذا تکون الروایه تامه سـنداً ولا بأس بها من جهه الحسین بن المختار وکذلک من جهه علی بن السندی.

الروایه الرابعه: التی تـدخل فی طائفه الروایات التی یسـتدل بها علی عـدم جواز السـفر هی روایه علی بن أسـباط ، عن رجل(عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال : إذا دخل شـهر رمضان فلله فیه شـرط ، قال الله تعالی : (فمن شـهد منکم الشهر فلیصمه) فلیس للرجـل إذا دخـل شـهر رمضـان أن یخرج إلا ـ فی حـج ، أو فی عمره ، أو مـال یخـاف تلفه ، أو أخ یخاف هلاکه ، ولیس له أن یخرج فی إتلاـف مـال أخیه ، فـاذا مضت لیله ثلاث وعشـرین فلیخرج حیث شاء) (۱) والروایه یرویها الشـیخ الطوسی محمد بن الحسن بإسـناده عن محمد بن أحمد بن یحیی ، عن سهل بن زیاد ، عن علی بن أسباط ، عن رجل(عن أبی عبدالله (علیه السلام).

والروایه غیر تامه من حیث السـند للإرسال ولسـهل بن زیاد فهو وان کان یروی عنه محمـد بن احمد بن یحیی فی نوادر الحکمه لکنه مستثنی من قبل ابن الولید.

ومن حیث الـدلاله فأنها فیها تفصـیل لم یتقدم عندنا فی الروایات وهو التفصـیل بین ما قبل اللیله الثالثه والعشـرین وبین ما بعدها, فهی ظـاهره بعـدم جواز السـفر قبـل اللیله الثالثه والعشـرین الا للحاجات التی ذکرتها الروایه, وظاهره فی جواز الخروج مطلقاً بعد اللیله الثالثه والعشرین ومقتضی التفصیل هو أن الشیء الممنوع منه هناک(فی روایات الطائفه الثانیه) یکون جائزاً هنا.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۸۲، أبواب من یصح منه الصوم، باب۳، ح۶، ط آل البیت.

هذه هی عمده الروایات التی یستدل بها علی عدم الخروج وقد عرفت بأن فیها ما هو تام سنداً واذا ضممناها إلی روایات اخری ضعیفه السند قد تحصل الاستفاضه, وهذا یکفی لأثبات وجود طائفه معارضه للطائفه الاولی التی یستدل بها علی جواز الخروج ومن هنا یقع التعارض بین هاتین الطائفتین وعلینا أن نفکر فی کیفیه الجمع بین هاتین الطائفتین المتعارضتین.

الجمع الاول: وهو المعروف بین فقهائنا وهو حمل اخبار الطائفه الثانیه علی الکراهه ولـذا التزموا بجواز الخروج لکن علی کراهه, کما هو فی الکثیر من الفتاوی, وهذا الجمع یعتبروه جمعاً عرفیاً بین الادله بأعتبار ما یذکر فی محله من أن روایات الجواز (الطائفه الاولی) صریحه فی الجواز بینما روایات المنع (الطائفه الثانیه) ظاهره فی التحریم, لأن الروایات تعبر ب (لا) أی لا تفعل مثلاً ـ وهذا التعبیر وان کان ظاهراً فی التحریم لکن یحتمل احتمالاً ـ معتداً به أن یراد به الکراهه, بینما روایات الجواز نصاً فی الجواز وصریحه به وحینئذ نتصرف فی الظاهر لصالح النص فنرفع الید عن الظهور فی التحریم الذی فی روایات الطائفه الثانیه لصالح الروایات الصریحه فی الجواز فنحمل المنع فی روایات الطائفه الثانیه علی الکراهه, فیکون الخروج مکروهاً مطلقاً سواء کانت هناک حاجه أو لا نعم قد ترتفع الکراهه عند الحاجه الضروریه لکن مقتضی اطلاق کلامهم هو أن الخروج مطلقاً یکون جائزاً علی کراهه, وقد ذهب إلی هذا الجمع من قدمائنا الشیخ الصدوق فی الفقیه کما یظهر ذلک من عبارته وتبعه جماعه من المتقدمین ومن المتأخرین.

الجمع الثانی: حمل الطائفه الاولی(الروایات المجوزه) علی صوره وجود الحاجه والطائفه الثانیه (الروایات المانعه) تحمل علی صوره عدم وجود الحاجه.

الجمع الثالث: هو أن نفصل بین صوره وجود حاجه غیر ضروریه وبین وصوره وجود حاجه ضروریه وبین صوره عدم وجود حاجه مطلقاً فنلتزم فی صوره وجود حاجه غیر ضروریه بالکراهه, ونلتزم فی صوره وجود حاجه ضروریه بالجواز بلا کراهه, ونلتزم فی صوره عدم وجود حاجه بالتحریم.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

تفصیل وجوه الجمع المتقدمه:-

الجمع الاول: وهو المعروف بین فقهائنا وهو حمل اخبار الطائفه الثانیه علی الکراهه ولـذا التزموا بجواز الخروج لکن علی کراهه, کمـا هو فی الکثیر من الفتـاوی, وهـذا الجمع یعتبروه جمعـاً عرفیـاً بین الادله بأعتبـار مـا یـذکر فی محله من أن روایـات الجواز (الطائفه الاولی) صـریحه فی الجواز بینما روایات المنع (الطائفه الثانیه) ظاهره فی التحریم, لأن الروایات تعبر ب (لا) أی لا تفعل مثلاًـ وهـذا التعبیر وان کـان ظـاهراً فی التحریم لکن یحتمـل احتمالاًـ معتـداً به أن یراد به الکراهه, بینمـا روایـات الجواز نصاً فی الجواز وصـریحه به وحینئـذ نتصـرف فی الظاهر لصالـح النص فنرفع الیـد عن الظهور فی التحریم الذی فی روایات الطائفه الثانیه لصالـح الروایـات الصـریحه فی الجواز فنحمـل المنع فی روایات الطائفه الثانیه علی الکراهه, فیکون الخروج مکروهاً مطلقاً سواء کانت هناک حاجه أو لا نعم قـد ترتفع الکراهه عند الحاجه الضـروریه لکن مقتضـی اطلاق کلامهم هو أن الخروج مطلقاً یکون جائزاً علی کراهه, وقـد ذهب إلی هـذا الجمع من قدمائنا الشـیخ الصدوق فی الفقیه کما یظهر ذلک من عبارته حیث قال بعد أن ذکر الروایـات الناهیه (فی النهی عن الخروج فی شـهر رمضان نهی کراهه لا نهی تحریم) (۱) ثم بعـد ذلک ذکر روایات الجواز وکـأنه یریـد أن یقول أن روایـات الجواز هی التی تکون قرینه علی حمـل الروایـات المـانعه علی الکراهه, وهـذا اشاره إلی هـذا الجمع الـذی یعتبره جمعاً عرفیاً بل من اوضـح انحاء الجمع العرفی بین دلیلین من هذا القبیل ولعل عباره الشـیخ الصدوق بظاهرها اشاره إلی هذا الجمع العرفی بین الدلیلین وتبعه علی ذلک جماعه ممن تأخر عنه بل بعضـهم ادعی الاجماع علی ذلک (أی علی أن السفر جائز لکنه مکروه), وان کان هذا الاجماع لیس واضحاً جداً فی محل الکلام.

ص: ۲۲۳

۱- روضه المتقین، محمد تقی مجلسی، ج۳، ص۳۹۲.

الجمع الثـانی: حمـل الطـائفه الاـولی(الروایـات المجوزه) علی صوره وجود الحاجه والطائفه الثانیه (الروایات المانعه) تحمل علی صوره عدم وجود الحاجه.

وتظهر الثمر فی من یسافر فراراً من الصوم فعلی الجمع الاول یجوز له ذلک علی کراهه وعلی الجمع الثانی لا یجوز له ذلک لأنه لیس له حاجه حسب الفرض.

ویمکن أن یقـال أن فی روایات الطائفه الاولی والطائفه الثانیه ما ینافی هـذا الجمع (الثانی) فیکون اشـکالاً علی هـذا الجمع بهـذا الشـکل أمـا بالنسـبه إلی روایات الطائفه الاولی (المجوزه) فقـد یقال أن صـحیحه الحلبی (عن أبی عبـدالله (علیه السـلام) قال : سألته عن الرجل یدخل شـهر رمضان وهو مقیم لا یرید براحا ، ثم یبدو له بعد ما یدخل شهر رمضان أن یسافر ؟ فسکت ، فسألته

غیر مره فقال : یقیم أفضل إلا أن تکون له حاجه لا بـد له من الخروج فیها أو یتخوف علی ماله) (۱) تنافی هذا الجمع بأعتبار انها ظـاهره فی افضـلیه الاقـامه فیما اذا لم تکن له حاجه وهـذا یعنی جواز کلا الطرفین (الاقامه و السـفر) غایه الأمر أن الاقامه افضل, بینمـا هـذا الجمع یقول بأختصاص جواز السـفر بصوره وجود الحاجه, فهـذا الوجه یقول بأن الجواز یختص بصوره وجود الحاجه ولابد من حمل الروایات المجوزه علی صوره وجود الحاجه, والروایه تقول بجواز السفر فی صوره عدم وجود الحاجه.

أمـا بالنسبه إلی مـا ینافی هـذا الجمع من روایات الطائفه الثانیه (المانعه) فهو من قبیل معتبره أبی بصـیر (قال : سألت أبا عبـدالله (علیه السـلام) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان ؟ فقال لا ، إلا فیما اخبرک به : خروج إلی مکه ، أو غزو فی سبیل الله ، أو مال تخـاف هلاـکه ، أو أخ تخـاف هلاـکه ، وإنه لیس أخـا من الاب والام) (۲) فهی ظـاهره فی عـدم الجواز حـتی فی صوره وجود الحاجه بینما هذا الجمع یقول بأن الروایات المانعه نحملها علی صوره عدم وجود الحاجه.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۸۱، أبواب من یصح منه الصوم، باب۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۸۱، أبواب من یصح منه الصوم، باب۳، ح۳، ط آل البیت.

والملحوظ أن كل ما ذكر فى الاستثناء يجمعها الحاجه الضروريه سواء كانت دينيه أو دنيويه وقبل الاستثناء منع الامام عليه السلام السائلَ من الخروج, وهذا يعنى عدم جواز الخروج حتى مع وجود الحاجه التى لا تكون من قبيل ما ذكر فضلاً عما لو لم تكن حاجه فالحصر واضح فى أن الجواز يختص بهذه الحالات (التى يجمعها أنها ضروريه) وحينئذ كيف يمكن حمل الروايه على انها تدل على عدم الجواز فى صوره عدم وجود الحاجه كما يدّعى فى هذا الجمع.

إذن هذا الجمع يشكل عليه بما ينافيه من الروايات فى الطائفه الاولى والطائفه الثانيه ولعل هناك روايات اخرى من هذا القبيل (أى تنافى هذا ا لجمع).

نعم قد يقال بأن المستثنيات فى هذه الروايه نحملها على انها امثله لمطلق الحاجه وكأن الامام عليه السلام استثنى مطلق الحاجه وحينئذ يختص المستثنى منه بعدم وجود الحاجه وحينئذ يرتفع التنافى مع هذا الجمع بل تكون الروايه مؤيده لهذا الجمع.

لكن هذا الحمل كما ترى!!

فالمذكور فى الروايه من الامور الضروريه _ خروج إلى مكه ، أو غزو فى سبيل الله ، أو مال تخاف هلاكه ، أو أخ تخاف هلاكه _ لا يمكن جعله مثالاً لمطلق الحاجه ولو لم تكن ضروريه, ومن هنا تكون هذه الروايه منافيه لهذا الجمع بظهورها الاولى.

نعم هذا الجمع قد يصح فى مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه وحديث الاربع مائه المتقدم ايضاً الذى هو من اخبار الطائفه الثانيه حيث كانت صحيحه محمد بن مسلم تدل على الجواز مطلقاً وحديث الاربع مائه يدل على عدم الجواز مطلقاً وحينئذ يمكن أن يقال بإمكان حمل صحيحه محمد بن مسلم على صوره وجود حاجه وحديث الاربع مائه المانع مطلقاً يحمل على صوره عدم وجود حاجه, فهذا يمكن فى هاتين الروايتين لكنه لا يصح فى الروايات الاخرى, ويضاف إلى كل هذا أنه لو سلمنا أنه حتى فى روايه محمد بن مسلم وحديث الاربع مائه فهو لا يخرج عن كونه جمعاً تبرعياً, أى أن حمل الروايه المجوزه مطلقاً على صوره وجود حاجه والروايه المانعه مطلقاً على صوره عدم وجود حاجه جمع تبرعى لا شاهد له.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

الجمع الثالث: هو أن نفصل بين صوره وجود حاجه غير ضروريه وبين صوره وجود حاجه ضروريه وبين صوره عدم وجود حاجه مطلقاً فنلتزم في صوره وجود حاجه غير ضروريه بالكراهه, ونلتزم في صوره وجود حاجه ضروريه بالجواز بلا كراهه, ونلتزم في صوره عدم وجود حاجه بالتحريم.

ولعل وجه هذا الجمع هو اننا نحمل ما دل على الجواز على صوره وجود حاجه ضروريه ونحمل ما دل على عدم الجواز مطلقاً على صوره عدم وجود حاجه مطلقاً ونحمل ما دل على افضليه البقاء على كراهه السفر_ حيث يفهم من افضليه البقاء ذلك _ في صوره وجود حاجه غير ضروريه.

وقد يؤيد هذا الجمع صحيحه الحلبي في الجمله لكن بقراءه غير القراءه المتقدمه, حيث انها واضحه في التفصيل بين صوره وجود حاجه ضروريه كما ذكرتها الروايه _الضروره الدينيه أو الدنيويه_ فهي تفصل بين صوره وجود حاجه ضروريه من هذا القبيل وبين عدم وجود حاجه ضروريه من هذا القبيل وحينئذ يقال بأنه في صوره وجود حاجه ضروريه يجوز السفر وفي صوره عدم وجود حاجه ضروريه لا يجوز السفر أي أن الاقامه واجبه, وهذا (تحريم السفر) ينسجم مع قول الامام عليه السلام (يقيم افضل) عندما نفسر افضل على معنى لا ينافي الوجوب وذلك على غرار قوله تعالى ﴿ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾ (۱) فيجب دفع الارث إلى الطبقه التي هي اولى, لا أن المسأله فيها خياران, ومن هنا تكون الاقامه في محل الكلام واجبه, وحينئذ تكون الروايه واضحه في التفصيل بين الحالتين حاله وجود حاجه ضروريه فيجوز السفر وبين عدم وجود هذه الحاله فيحرم السفر وتجب الاقامه.

ص: ۲۲۶

۱- الأنفال/السوره۸، الآیه۷۵.

ويمكن أن يقال بأن الجمع الثالث هو عباره عن مقتضى الجمع بين جمله من الاخبار كصحيحه محمد بن مسلم (عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام ؟ فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم) (۱) الداله على الجواز مطلقاً وصحيحه الحلبي الداله على أن الاقامه افضل اذا لم تكن هناك حاجه ضروريه وحديث الاربع مائه الدال على عدم الجواز مطلقاً فيقال بأن مقتضى الجمع بين هذه الادله هو أن تحمل صحيحه محمد بن مسلم (الداله على الجواز مطلقاً) على الحاجه الضروريه بقرينه أن صحيحه الحلبي تقول (إلا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) فهي جوزت السفر في حاله وجود حاجه ضروريه فتحمل الروايه الداله على الجواز مطلقاً على صوره وجود الحاجه الضروريه, أما في صحيحه الحلبي فيحمل قوله (يقيم أفضل) على الافضليه التي لا تنافي اللزوم _كما تقدم_ ويمكن حملها حينئذ على كون الاقامه واجبه والسفر حرام, فتكون صحيحه الحلبي مفصله بين ما اذا كانت الحاجه ضروريه فيجوز

الخروج وبين عـدم الحاجه الضـروريه فيحرم السـفر, وحينئـذ لابد أن يخرّج الجمع الثالث صوره واحده وهى ما اذا كانت هناك حـاجه غير ضـروريه التى التزم بها فى الجمع الثالث بالجواز مع الكراهه, فلابـد أن يسـتعين صاحب هـذا الجمع بروايه تـدل على الجواز مع الكراهه.

وبقطع النظر عن هذه الوجوه وتماميتها نتكلم على ضوء الروايات المتقدمه ومن هنا نقسم البحث بهذا الشكل فنقول:-

ص: ٢٢٧

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب٣، ح٢، ط آل البيت.

تـاره نتكلم عن صوره وجود حـاجه ضـروريه واخرى نتكلم عن صوره وجود حـاجه غير ضـروريه وثـالثه نتكلم عن صوره عـدم الحاجه.

أما بالنسبه إلى صوره وجود حاجه ضـروريه فالظاهر أنه لا ينبغى الاشـكال فى جواز السـفر وعدم وجوب الاقامه وهو واضح من خلال الروايـات ويكفى فى الاسـتدلال على ذلـك صـحيحه الحلـبى (..... إلاـ أن تكون له حـاجه لاـ بـد له من الخروج فيهـا أو يتخوف على ماله) فهى صـريحه فى جواز السـفر فيما اذا كانت هناك حاجه ضروريه, وكذلك تدل عليه معتبره ابى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السـلام) عن الخروج إذا دخل شـهر رمضان ؟ فقال لا ، إلا فيما اخبرك به : خروج إلى مكه ، أو غزو فى سبيـل الله ، أو مـال تخـاف هلاـكه ، أو أخ تخـاف هلاـكه ، وإنه ليس أخـا من الاـب والام) (١) فـالروايه واضـحه فى انها تجوز الخروج فى هذه الموارد وتاره نقول بأن الجامع بين هذه الموارد هو الحاجه الضروريه (دينيه أو دنيويه) فتكون دليلًا على الجواز فى هذه الصوره ويمكن تعميمها الى مطلق الحاجه كما سيأتى فتكون الحاجه الضروريه هى القدر المتيقن من جواز الخروج فى هذه الروايه.

والكلام فى ما لو لم تكن حاجه ضروريه سواء كانت هناك حاجه لا تصل إلى حد الضروره أو لم تكن هناك أى حاجه.

والبدايه عن صوره التشهى والخروج مع عدم وجود أى حاجه وفيه احتمالان:-

الاحتمال الاول: أن نلتزم بجواز الخروج مع الكراهه كما هو المعروف بينهم, ويستدل عليه بصحيحه الحلبى بتفسيرها الاول الذى يقول بـأن المراد ب(يقيم أفضـل) التفضـيل ويـدل على جواز كلاـ الامرين الافضل والمفضل عليه, الاقامه والسـفر, غايه الأمر أن الاقامه افضل من السفر, وقد ذكرت صحيحه الحلبى هذه العباره (يقيم أفضل) فى غير الحاجات الضروريه وحينئذ تكون صحيحه الحلبى تـدل على الجواز مطلقـاً (فى جميع الصور) غايه الأمر أنه مع وجود حاجه ضـروريه لا تكون الاقامه افضل وفى غير صوره وجود الحاجه الضـروريه يجوز السـفر لكن الاقامه تكون افضل, وحينئـذ يقال بأن المسـتثنى منه فى روايه الحلبى لا داعى لتقييده بخصوص مـا اذا كـانت هنـاك حاجه عاديه(غير ضـروريه), بل يشـمل كل ما لم يكن حاجه ضـروريه وهو يشـمل صوره وجود الحاجه العاديه وصوره عدم الحاجه وكون السـفر للتشـهى ومن ثم يثبت بهذا الاطلاق جواز السفر فى صوره التشهى لكنه مكروه وتستفاد هذه الكراهه من افضليه الاقامه, لكن هذه الاستفاده غير واضحه.

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب٣، ح٣، ط آل البيت.

الاحتمال الثانی: أن نلتزم بعدم الجواز فی مسأله التشهی وعندما یکون السفر لا لحاجه وقد یستدل علیه:

اولاًـ: بما تقدم فی الجمع الثانی الذی یقول بأن الموجود من الروایات روایات مجوزه مطلقاً وروایات مانعه مطلقاً فالروایات المجوزه مطلقاً نحملها علی صوره وجود حاجه ضروریه والروایات المانعه مطلقاً (کحدیث الاربع مائه) نحملها علی صوره عدم وجود حاجه ضروریه, فتکون النتیجه التفصیل بین الحاجه الضروریه فیلتزم بالجواز وبین عدم الحاجه الضروریه فیلتزم بعدم الجواز.

والشاهد علی هذا الجمع نفس الاخبار التی تفصل کمعتبره ابی بصیر التی منعت السفر فی غیر ما ذکرته من الموارد وهذا بأطلاقه یشمل ما اذا کان السفر للتشهی بل لعله فی المقام تکون صوره التشهی هی القدر المتقین من عدم الجواز.

ثانیاً: الروایات الخاصه کمعتبره ابی بصیر حیث تفصل بین الجواز بین ما ذکرته من الموارد وتمنع فی غیر ذلک, وهکذا فی مرسله علی بن اسباط بنفس البیان وبنفس المضمون وهکذا معتبره الحسین بن المختار علی اختلاف فی المستثنیات لکن بالنتیجه تدل علی جواز السفر فی المستثنیات وعدمه فی غیرها, والقدر المتیقن من غیر المستثنیات هو صوره السفر للتشهی وعدم الحاجه.

وفی قبال ذلک ما قد یقال من أن المطلقات تدل علی الجواز وهی من قبیل صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر (علیه السلام) أنه سئل عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان وهو مقیم وقد مضی منه أیام ؟ فقال : لا بأس بأن یسافر ویفطر ولا یصوم) (۱) فهی تدل علی الجواز مطلقاً, لکن یمکن تقیید هذه المطلقات بالأخبار السابقه التی تفصل بین صورتین وتدل علی الجواز فی صوره الحاجه الضروریه وعدم الجواز فی غیرها وحینئذ تکون مقیده لهذه المطلقات,

---

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۸۱، أبواب من یصح منه الصوم، باب۳، ح ۲، ط آل البیت.

والامر الثانی الـذی قـد یقال بأنه یمنع من الالتزام بعدم الجواز فی صوره عدم وجود حاجه ضـروریه هو صـحیحه الحلبی لأنه بناءً علی التفسـیر المعروف لها تدل علی جواز السـفر وجواز الاقامه _فی غیر الحاجه الضـروریه_ غایه ما فی الأمر انها تفضل الاقامه علی السـفر, وهـذا یمنعنا من الالتزام بعـدم جواز السـفر فی غیر الحاجه الضـروریه, ولعل هذه الروایه هی التی جعلتهم لا یلتزمون بعدم جواز السفر فی صوره التشهی.

لکن اذا حملنا هذه الروایه علی معنی لا ینافی اللزوم والوجوب لا تکون مانعه من الالتزام بحرمه السـفر فی صوره التشهی لأنها لا تنافی وجوب الاقامه وحرمه السفر أی أن قول الامام علیه السلام (یقیم أفضل) لا ینافی الوجوب.

ویؤید هذا الفهم للروایه حدیث أبی بصـیر(عن أبی عبد الله علیه السـلام قال : قلت له : جعلت فداک ، یدخل علی شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضـرنی نیه زیاره قبر أبی عبـد الله علیه السـلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائیا أو أقیم حتی أفطر وأزوره بعـد ما أفطر بیوم أو یومین ؟ فقال له : أقم حتی تفطر ، فقلت له : جعلت فداک ، فهو أفضل ؟ قال : نعم ، أما تقرأ فی کتاب الله : " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه) (۱) یرویها الشـیخ الطوسـی بأسـناده عن محمد بن علی بن محبوب کما یذکر ذلک صاحب الوسائل لکن الذی فی التهذیب الموجود یبدأ السند بمحمد بن یعقوب (أی عن الکافی), والروایه غیر تامه سنداً.

المراد من قول السائـل (أو أقیم حتی أفطر وأزوره بعـد مـا أفطر) أی اقیم إلی أن ینتهی شـهر رمضان کما فسـروه هکـذا, فقال له الامام علیه السـلام (أقم حتی تفطر) ثم استشـهد الامام علیه السلام علی افضلیه الاقامه بالآیه الکریمه وهی ظاهره فی اللزوم وهذا یؤیـد مـا قلنا من أن الافضـلیه لا تنافی اللزوم, أی یمکن حمل الافضـلیه علی معنی لا ینافی اللزوم فی روایتنا, وحینئـذ لا مانع من الالـتزام بمـا تـدل علیه الادله من أن غیر الموارد المسـتثناه لاـ یجوز السـفر وهـذا هو ظـاهر الادله ولا یمنع من ذلک شـیء لأن المطلقـات یمکن تقییـدها وصـحیحه الحلبی فعلی الاقـل یحتمـل فیهـا هـذا المعنی علی نحو لاـ نسـتند الیها لرد ما هو ظاهر هـذه الاخبار.

ص: ۲۳۰

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۸۳، أبواب من یصح منه الصوم، باب۳، ح۷، ط آل البیت.

وعلى كـل حـال فـأن صـحيحه الحلبى ليست صـريحه فى جواز السـفر بحيث تسـتطيع أن تقـاوم الروايات الاخرى الظاهره ظهوراً واضحاً جداً فى عدم جواز السفر فى غير صوره الحاجه الضروريه التى ذكرتها تلك الروايات والمتيقن من كل هذا الكلام ـ فى الحكم بعـدم الجواز اذا بنينا عليه ـ صوره التشـهى, ويبـدو أن الأمر فى صوره التشـهى بهـذا الشـكل, وقـد بنى الجماعه على أن صحيحه الحلبى هى الـتى منعتهم من الالـتزام بظـواهر الادله النـاهيه بنـاءً على مـا فهموه من انهـا تـدل على جواز السـفر فى غير الحاجـات الضـروريه, ومن هنـا قـالوا بـالجمع الاول وحمـل الاخبار الناهيه على الكراهه والتزموا بالنتيجه بالجواز مع الكراهه فى صوره التشهى.

وعلى كل حال فالمسأله لا تخلو من اشكال ولا تخلو من توقف.

أما صوره وجود الحاجه غير الضـروريه فقد يقال بإمكان الالتزام فيها بالجواز كما هو الحال فى الحاجه الضـروريه, ويستدل على ذلك بـدعوى أن المسـتثنيات فى هـذه الروايات هى مجرد امثله لمطلق الحاجه وحينئـذ يدخل مطلق الحاجه فى المسـتثنى لا فى المسـتثنى منه فى هـذه الروايات فيثبت له الجواز كما هو الحال فى الحاجه الضـروريه, وقـد يؤيد ذلك ما فى بعض الروايات من اسـتثناء السـفر للـذهاب إلى مكه حيث أنه يمكن أن لا يصـل إلى الحـاجه الضـروريه, وبعضـهم يصـرح بـالعمره كما فى معتبره الحسـين بن المختار والعمره لا تعد من الحاجات الضروريه, وكـذلك الروايات التى تجوز الخروج لتشييع المؤمن واستقباله وهى روايات كثيره كما تقدم وتشـييع المؤمن واسـتقباله ليس حاجه ضـروريه وإنما هو ادب وان كان بعضـهم يقول بأنه قد يصل إلى حـد الحـاجه الضـروريه فى ذلـك الزمـان للمخـاطر التى فى الطريق والتشـييع يعنى تأمين الطريق للمسافر إلى مسافه ما وكـذلك الاسـتقبال, لكن الظـاهر أن الأمر ليس بهـذا الشـكل فالـذى يظهر من الروايـات الـتى تقول بـأنه حق عليه أو حق له وامثـال هـذه التعبيرات يقتضى أن الشارع يهتم بهذا المطلب اهتماماً شديداً بحيث يحث على الخروج لكن لا يلتزم احد بوجوب تشييع المؤمن أو وجوب استقباله, إذن هذه الروايات تدل على جواز الخروج لحاجه لا تصل إلى حد الضروره ويمكن أن يجعل هذا مؤيداً لما ذكرنا.

ص: ٢٣١

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

أما صوره وجود الحاجه غیر الضروریه فقد یقال بإمکان الالتزام فیها بالجواز کما هو الحال فی الحاجه الضروریه, ویستدل علی ذلک بدعوی أن المستثنیات فی هذه الروایات هی مجرد امثله لمطلق الحاجه, وحینئذ یدخل مطلق الحاجه فی المستثنی لا فی المستثنی منه فی هذه الروایات فیثبت له الجواز کما هو الحال فی الحاجه الضروریه, وقد یؤید ذلک ما فی بعض الروایات من استثناء السفر للذهاب إلی مکه حیث أنه یمکن أن لا یصل إلی الحاجه الضروریه, وبعضهم یصرح بالعمره کما فی معتبره الحسین بن المختار والعمره لا تعد من الحاجات الضروریه, وکذلک الروایات التی تجوز الخروج لتشییع المؤمن واستقباله وهی روایات کثیره کما تقدم وتشییع المؤمن واستقباله لیس حاجه ضروریه وإنما هو ادب وان کان بعضهم یقول بأنه قد یصل إلی حد الحاجه الضروریه فی ذلک الزمان للمخاطر التی فی الطریق والتشییع یعنی تأمین الطریق للمسافر إلی مسافه ما وکذلک الاستقبال, لکن الظاهر أن الأمر لیس بهذا الشکل فالذی یظهر من الروایات التی تقول بأنه حق علیه أو حق له وامثال هذه التعبیرات یقتضی أن الشارع یهتم بهذا المطلب اهتماماً شدیداً بحیث یحث علی الخروج لکن لا یلتزم احد بوجوب تشییع المؤمن أو وجوب استقباله, إذن هذه الروایات تدل علی جواز الخروج لحاجه لا تصل إلی حد الضروره ویمکن أن یجعل هذا مؤیداً لما ذکرنا.

والالتزام بالجواز لمطلق الحاجه لا یخلو من شیء لأن الروایات علی کثرتها لیس فیها اشاره إلی حاجه من هذا القبیل مع أن المکلف کثیراً ما یبتلی بحاجات عادیه غیر ضروریه کزیاره المریض والاشتراک بتشییع الجنازه وامثال ذلک ومع ذلک لم تذکر الروایات شیئاً من ذلک وإنما اقتصرت الکلام عن عناوین معینه امثال الخوف علی التلف والخوف علی الهلاک واُضیف الیها مسأله تشییع المؤمن واستقباله لخصوصیه فیه ذُکرت فی نفس الروایات من قبیل أن ذلک حق علیه أو حق له, فعدم تعرض الروایات إلی حاجه مما یکثر ابتلاء المکلف بها وعدم استثنائها والنص علی جواز السفر معها یجعلنا نتوقف فی التعدی عما ذکر فی هذه الروایات إلی مطلق الحاجه ویؤید ذلک روایه ابی بصیر المتقدمه الوارده فی زیاره الامام الحسین علیه السلام حیث أن ظاهرها عدم جواز الخروج حتی لزیاره الامام الحسین علیه حیث ورد فیها (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : جعلت فداک، یدخل علی شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنی نیه زیاره قبر أبی عبد الله علیه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائیا أو أقیم حتی أفطر وأزوره بعد ما أفطر بیوم أو یومین ؟ فقال له : أقم حتی تفطر، فقلت له : جعلت فداک، فهو أفضل ؟ قال : نعم، أما تقرأ فی کتاب الله : " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه) (1) [1]وهذا یعنی أن جواز السفر لحالات خاصه لا تشمل جمیع الحاجات الدینیه والدنیویه, وهذا ما یجعلنا نتوقف فی التعدی من هذه الموارد إلی مطلق الحاجه, نعم قد نتعدی إلی شیء یشبه هذه الامور وان لم یکن منصوصاً علیه لکن لا نتعدی إلی مطلق الحاجه بحیث نلتزم بجواز السفر فی مطلق الحاجه فالصناعه هکذا تقتضی وان کان هذا خلاف الفتوی, فهم یجوزون السفر لمطلق الحاجه بل حتی لو کان السفر للتشهی أو لأجل الفرار من الصوم لکننا نتوقف فی ذلک.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج١٠ ,ص١٨٣, أبواب من يصح منه الصوم, باب٣,ح٧, ط آل البيت.

الكلام يقع فی الآيه الكريمه (الايه الثانيه المتقدمه)

الآيه الثانيه وهی قوله تعالی (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ....) وقلنا أنه يوجد فی هذا المقطع من الآيه (شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ) احتمالان مذكوران فی كتب التفسير وغيرها:-

الاحتمال الاول: وهو المعروف بين المفسرين وغيرهم هو أن يكون الشهر ظرفاً زمانياً لا مفعول به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى حضر والشهود بمعنى الحضور, فيكون معنى الآيه من كان منكم حاضراً فی بلده فی شهر رمضان وجب عليه الصوم.

الاحتمال الثانی: أن يكون الشهر مفعولاً به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى شاهد أی علم بالشهر أو ادركه أو عرف به, كما يقال شاهدت عصر فلان بمعنى ادركته, وبناءً على هذا يكون معنى الآيه هو أن من ادرك منكم الشهر يجب عليه أن يصوم, وعلى هذا الاحتمال يكون مفاد الآيه وجوب الصوم على كل من ادرك شهر رمضان سواء كان حاضراً أو مسافراً, والمسافر لا يستطيع الصيام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحه الصوم وعليه يجب على المسافر تحصيله, فيجب عليه الرجوع إلى البلد لكی يصوم صوماً صحيحاً, ولا يجوز له أن يسافر أن كان حاضراً.

واخرنا استظهار احد التفسيرين إلى البحث الروائی لأنه فی بعض الروايات ما نستفيد منه فی مقام تفسير الآيه الشريفه والذی نقوله هو:

أن الوارد فی مقام تفسير الآيه عباره عن جمله من الروايات:-

الروايه الاولی: حديث الاربع مائه وفی (الخصال) (عن علی (عليه السلام) ــ فی حديث الاربعمائه ــ قال : ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا حضر شهر رمضان، لقول الله عز وجل : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج١٠ ,ص١٨٢, أبواب من يصح منه الصوم, باب٣,ح٤, ط آل البيت.

الروایه الثانیه: مرسله علی بن اسباط، عن رجل(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إذا دخل شهر رمضان فلله فیه شرط [۴]، قال الله تعالی :(فمن شهد منکم الشهر فلیصمه) فلیس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن یخرج إلا فی حج، أو فی عمره، أو مال یخاف تلفه، أو أخ یخاف هلاکه، ولیس له أن یخرج فی إتلاف مال أخیه، فاذا مضت لیله ثلاث وعشرین فلیخرج حیث شاء) (۱)

الروایه الثالثه: روایه ابی بصیر(عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : جعلت فداک، یدخل علی شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنی نیه زیاره قبر أبی عبد الله علیه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائیا أو أقیم حتی أفطر وأزوره بعد ما أفطر بیوم أو یومین ؟ فقال له : أقم حتی تفطر، فقلت له : جعلت فداک، فهو أفضل ؟ قال : نعم، أما تقرأ فی کتاب الله : " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه) (۲) [۶]

وهناک روایات اخری لا ینقلها صاحب الوسائل فی هذا الباب منها:-

الروایه الاولی: روایه عبید بن زراره قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : قول الله عز وجل : " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه؟ قال : ما أبینها من شهد فلیصمه ومن سافر فلا یصمه) (۳)

ص: ۲۳۴

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۸۲, أبواب من یصح منه الصوم, باب۳,ح۶, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۸۳, أبواب من یصح منه الصوم, باب۳,ح۷, ط آل البیت.
۳- الکافی, الشیخ الکلینی, ج۴, ص۱۲۶.

الروایه الثانیه: زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه " قال : فقال : ما أبینها لمن عقلها، قال : من شهد رمضان فلیصمه، ومن سافر فلیفطر) (۱) [۸]

الروایه الثالثه: ما نقله العیاشی مرسله عن الصباح بن سیابه (قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام ان ابن أبی یعفور أمرنی ان أسئلک عن مسائل فقال : وما هی ؟ قال : یقول لک : إذا دخل شهر رمضان وأنا فی منزلی إلی أن أسافر قال : ان الله یقول : " فمن شهد منکم الشهر فلیصمه " فمن دخل علیه شهر رمضان وهو فی أهله فلیس له ان یسافر الا لحج أو عمره أو فی طلب مال یخاف تلفه) (۲)

وهذه الروایه مضمونها نفس مضمون روایه علی بن اسباط.

وغیر هذه من الروایات التی هی من هذا القبیل, والذی یستفاد من هذه الروایات _ خصوصاً حدیث الاربع مائه ومرسله علی بن اسباط وروایه ابی بصیر_ کأن الامام علیه السلام یستدل بالآیه علی وجوب الاقامه وعدم جواز السفر.

وحینئذ یقال بأن تفسیر الروایات للآیه الشریفه بهذا التفسیر تجعل معناها یتلاءم مع الاحتمال الثانی الذی طرحناه فی تفسیر الآیه أی یکون مفاد الآیه وجوب الصوم علی کل من ادرک شهر رمضان سواء کان حاضراً أو مسافراً, والمسافر لا یستطیع الصیام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحه الصوم وعلیه یجب علی المسافر تحصیله, فیجب علیه الرجوع إلی البلد لکی یصوم صوماً صحیحاً, ولا یجوز له أن یسافر أن کان حاضراً.

۱- تفسیر العیاشی, العیاشی, ج ۱, ص ۸۱, ح ۱۸۷.

۲- تفسیر العیاشی, العیاشی, ج ۱, ص ۸۰, ح ۱۸۶.

ولا يناسب (ما ورد فى الروايات) الاحتمال الاول لأنه يقول أن الحضر شرط فى وجوب الصوم واذا كان كذلك فلا يجب على المكلف تحصيله, وحينئذ لا ملزم له بالحضور اذا كان مسافراً وكذلك اذا كان حاضراً يمكنه أن يبدل الموضوع فيسافر, فالحضر اخذ شرطاً فى وجوب الصوم وعلى تقدير حصوله يجب الصوم, لكن بإمكان المكلف يسعى إلى عدم حصوله كما لو سافر من بلده.

هذا ما نقوله اولاً لكن بعد الكلام الذى ذكرناه سابقاً يمكن القول بأن التفسير المستفاد من الروايات ينسجم مع الاحتمال الاول ايضاً, وذلك لما قلناه سابقاً من أن الاحتمال الاول يقول بأن الحضر شرط فى وجوب الصوم, لكن هذا لا يعنى أن اخذ الشىء شرطاً فى الوجوب لا يمكن أن يكون(ذلك الشىء) واجباً, بل يمكن أن يكون الحضر واجباً ومع ذلك اخذ شرطاً فى وجوب الصوم وكذلك يمكن أن يكون السفر حراماً ويؤخذ عدمه شرطاً فى وجوب الصوم كما تقدم الكلام فى ذلك.

والآيه الشريفه تقول الحاضر لا يجوز له السفر وهذا لا ينافى أن يكون الحضور مأخوذاً شرطاً فى وجوب الصوم لكنه فى نفس الوقت يكون واجباً والسفر حراماً, نعم لابد أن يفهم حكم شرط الوجوب من الادله الخارجيه, لأن مجرد اخذه شرطاً فى الوجوب ليس فيه دلاله على كونه واجباً وإنما هو اعم, إذن يمكن أن نلتزم بمعنى الآيه (وهو أن الحاضر لا يجوز له الخروج) مع ذلك نلتزم بالاحتمال الاول ونقول بأن الحضر شرط فى وجوب الصوم.

لكن يمكن لقائل أن يقول أن هذا _ الالتزام بالإقامه وعدم جواز السفر مع الالتزام بتفسير الآيه بناءً على الاحتمال الاول _خلاف الظاهر لأنه بناءً على الاحتمال الاول يكون الحضر شرطاً فى وجوب الصوم وحينئذ نسأل من اين اتى وجوب الحضر والاقامه؟؟!!

فأنه ليس له الا ملاک الصوم وعدم جواز تفويت الواجب, وليس هناک وجه متصور غير ذلک, فإذا کان الحضر واجباً لابد أن يکون وجوبه من جهه وجوب الصوم.

إذن عندما تدل الروايات علی حرمه السفر ووجوب الحضور ليس ذلک الا ـ ليؤدی الصوم الواجب کما هو الظاهر منها, وعليه لابد أن ينشأ وجوب الحضر من وجوب الصوم, لکن هذا لا ـ يمکن فی الاحتمال الاول لأنه علی الاحتمال الاول لا يمکن أن يکون وجوب الحضر ناشئاً من وجب الصوم لأنه شرط فی وجوبه لأن وجوب الصوم مشروط بالحضر فلا يعقل أن يترشح منه وجوب علی الحضر, فإذا فرضنا أن وجوب الحضر لابد أن يکون ناشئاً من وجوب الصوم يکون شرطاً للوجود وليس شرطاً للوجوب وهذا يعنی لابد من ترجيح الاحتمال الثانی علی الاحتمال الاول فنلتزم أن معنی الآيه هو (أن من ادرک الشهر وعلم به يجب عليه الصوم) وهذا يفسر لنا وجوب الحضر وعدم جواز الخروج الذی هو مفاد الآيه, فيرجح الاحتمال الثانی علی الاحتمال الاول لکن الاحتمال الثانی فيه مشکله وهی أنه کما يحرم الخروج علی الحاضر يوجب الحضور علی المسافر لأن شرط الوجود يجب تحصيله وهذا مما لا يلتزمون به.

الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, کفاره الافطار, مسأله, ۲۵.

تقدم أن مقتضی الصناعه الالتزام بأن الحضر من شرائط الوجود لا من شرائط الوجوب.

لکن يمکن أن يقال بأن الروايات التی اُعتمد عليها فی تفسير الآيه غير تامه سنداً, واهمها روايه الکافی وفيها سهل بن زياد, وحينئذ لا يمکن الوصول إلی هذه النتيجه اعتماداً علی روايات ليست تامه سنداً.

ص: ۲۳۷

ويمکن دفع هذه الاشکال اولاً بأعتبار أن الروايات کأنها مستفيضه لأننا ذکرنا ست روايات وهناک روايات اخری بهذا المعنی بعنوان تفسير الآيه الشريفه,. مع أن الاهم من ذلک هو اننا لا ـ نحتاج إلی هذه الروايات للوصول إلی هذه النتيجه بل يکفينا الروايات المعتبره المتقدمه التی استظهرنا منها عدم جواز السفر کمعتبره الحسين بن المختار وصحيحه الحلبی علی التفسير الذی ذکرناه وروايه ابی بصير فکل من هذه الروايات وغيرها تنهی عن السفر فی شهر رمضان فهی وان لم ترد فی تفسير الآيه لکنها تثبت عدم جواز السفر فی شهر رمضان واذا ضممنا إلی هذا ما قلناه اخيراً بأنه لا وجه لتحريم السفر ووجوب الاقامه الا من جهه وجوب الصوم, فهذا لا ينسجم الا مع افتراض أن الحضر من شرائط الوجود لا من شرائط الوجوب, إذن بالنتيجه ننتهی إلی أن الحضر من شرائط الوجود وليس من شرائط الوجوب.

قد يقال کما فی المستمسک سلمنا أن الحضر من شرائط الوجود بحسب ما نفهم من الادله ــ وهذا من باب التنزل لأنه لا يری عدم جواز السفر وإنما يری جوازه ــ فهو لم يؤخذ شرطاً علی نحو يجب تحصيله کما هو الحال فی سائر شرائط الوجود التی

يجب على المكلف تحصيلها كما فى الطهاره فى الصلاه, ولم يذكر دليلاً على تميز هذا الشرط عن سائر شرائط الوجود التى يجب على المكلف تحصيلها, وليس له دليل الا الايمان المسبق بجواز السفر, وهذا يعنى أن الحضر لا يجب تحصيله فإذا اصررت على أنه من شرائط الوجود لابد أن يكون هو نوعاً خاصاً من شرائط الوجود واخذ شرطاً على نحوٍ لا يجب تحصيله ولذا جاز للمكلف أن يسافر ويخرج فى شهر رمضان.

ص: ٢٣٨

ولا اشكال فی أن المسافر لا يجب عليه الحضور وقد دلت الادله على ذلك وهذه القضيه ثابته بالتسالم مع أن الادله يفهم منها ذلك بل لعل ذلك (عدم وجوب الحضور) يفهم حتى من الآيه الشريفه (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) أی أن وظيفه المسافر القضاء ولم تقل الآيه أن وظيفه المسافر حضور البلد والصيام واذا لم يحضر وعصى يجب عليه القضاء, وهناك روايات كثيره معتبره تدل على أن الافطار للمسافر هديه من الله سبحانه وتعالى لعباده وهذا لا ينسجم مع وجوب حضور المسافر لكی يصوم, ولا ينسجم ظاهر الادله مع كون الحضور واجباً على المكلف لكی يصوم فإذا لم يحضر ولم يؤدی الواجب يتصدق الله تعالى عليه ويمنحه الافطار ولم يلزمه بالصوم, فظاهر الادله أن المسافر حكمه الافطار وان الافطار يكون هديه له من الله سبحانه وتعالى, نعم قد لا يوجد دليل يصرح بأن المسافر لا يجب عليه الحضور لكی يصوم لكی الذی يفهم من الادله أن هذه القضيه مفروغ منها.

وبناءً على هذا الكلام قد يقال بإمكان التفريق بين هذين اللازمين (عدم جواز الخروج ووجوب الحضور للمسافر) فعدم جواز الخروج يُحكم به بناءً على القاعده التی استفدناها من أن الحضر من شرائط الوجود, ووجوب الحضور للمسافر دلت الادله على عدمه فنخرج عن القاعده بهذه الادله.

هذا ما يمكن أن يقال فی المقام لكن المشهور لا- يلتزمون بذلك فهم _كما لا- يلتزمون بوجوب الحضور على المسافر_ لا يلتزمون بحرمه السفر للحاضر الا الحلبی خالف فی ذلك (أی منع من السفر) والاحتياط فی المقام هو هذا بلا اشكال.

ص: ٢٣٩

بقی شیء وهو مما یمنع من الالتزام بحرمه السفر وهو أنه اذا قلنا بعدم جواز السفر فی شهر رمضان فأن من یسافر فیه یکون سفره سفر معصیه وحینئذ لابد من الالتزام بوجوب الصوم علیه وان کان مسافراً کما یجب علیه الاتمام فی الصلاه وهذا (وجوب الصوم علی المسافر فی شهر رمضان) لا یلتزمون به ایضاً.

الا ـ أن یقال بأن ادله وجوب الصوم ووجوب اتمام الصلاه علی من سافر سفر معصیه لیس فیها اطلاق یشمل هذا السفر وإنما تختص بمن یرید القتل أو شرب الخمر او غیر ذلک من المعاصی, لکن ذلک لیس واضحاً فلا فرق بین هذه المعصیه(حرمه السفر) وغیرها من المعاصی, وعلی کل حال فالاحتیاط فی محله جداً خصوصاً فی صوره التشهی والخروج لغرض الفرار من الصوم.

قال الماتن

فصل

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد :

أحدها : ما مر من النوم الثانی بل الثالث وإن کان الأحوط فیهما الکفاره أیضا خصوصا الثالث.

تقدم الکلام عنه مفصلاً فی مسأله (۵۶) وتبین أن ما ذکره السید الماتن هو الصحیح فأن هذه الموارد یجب فیها القضاء دون الکفاره.

قال الماتن

الثانی : إذا أبطل صومه بالإخلال بالنیه مع عدم الإتیان بشیء من المفطرات أو بالریاء أو بنیه القطع أو القاطع کذلک.

ویجمع هذه الامور الاخلال بالنیه سواء فی ذلک عدم الاتیان بالنیه اصلاً أو جاء بها لکن بوجه غیر معتبر کالریا أو نوی المفطر ولم یستعمله وهذا ما یعبر عنه بنیه القطع أو القاطع فکل هذه الامور ترجع إلی الاخلال بالنیه.

ولابد من الالتفات إلی امرین :-

الاول: هل یصدق الافطار بالإخلال بالنیه من دون ارتکاب المفطر أو لا؟؟

الثاني: على تقدير صدق الافطار كيف يكون استعمال المفطر بعد ذلك مفطراً, لأنه اذا تحقق الافطار بالنيه لا يكون الاكل مثلًا مفطراً لأنه افطر قبل الاكل حسب الفرض فإذا اكل يكون قد ارتكب الاكل وهو مفطر والمفروض عدم ترتب شيء على ذلك, بخلاف ما اذا قلنا بأن الافطار لا يصدق بمجرد الاخلال بالنيه فأن تحقق الافطار بالأكل يكون واضحاً جداً .

السيد الحكيم (قد) في المستمسك ذكر تعليقاً على هذه المسأله (إذ في ظرف الاتيان يدخل تحت الافطار باستعمال المفطر، فتشمله أدله الكفاره . فإن قلت: إذا كان الاخلال بالنيه مفطرا، كان الأكل بعده غير مفطر، لاستناد الافطار إلى أسبق علله، وحينئذ فلا يوجب الكفاره . قلت : لو بني على ذلك لم تجب الكفاره في جميع المفطرات، لسبقها بنيه الافطار، التي هي مفطره . وحينئذ لا بد من حمل نصوص وجوب الكفاره بالإفطار على استعمال المفطر، ولو كان الافطار حاصلا بالإخلال بالنيه، أو بالرياء، أو بنيه القاطع، أو نحو ذلك ...) (۱)

السيد الخوئي (قد) ذكر شيئاً يعاكس السيد الحكيم (قد) (فإن الصوم والافطار متقابلان ومن الضدين الذين لا ثالث لهما كما تقدم، لأن المكلف إما أن يرتكب شيئا مما اعتبر الامساك عنه أولا، والأول مفطر والثاني صائم، وحيث أن المفروض عدم الارتكاب فليس بمفطر فلا تجب الكفاره، بل هو صائم غايه الأمر أن الصوم قد يكون صحيحا وأخرى باطلا لأجل الاخلال بما اعتبر فيه من النيه كما لو لم ينو الصوم أصلا أو نواه ولكن لا لداع قربي بل لغايه أخرى إما مباح كإصلاح مزاجه ومعالجه نفسه بالإمساك، أو محرم كالرياء ففي جميع ذلك يفسد الصوم إما لفقد النيه أو لفقد القربه، فإنه عباده لا بد فيها من قصد المأمور به بداع قربي، ولأجل ذلك يجب عليه القضاء دون الكفاره لفرض عدم استعمال المفطر الذي هو الموضوع لوجوبها. ومما ذكرنا يظهر الحال في البقاء، فلو قصد الصوم متقربا وفي الأثناء قصد الافطار أو ما يتحقق به الافطار، أي نوى القطع أو القاطع حكم ببطلان صومه بقاء فيجب القضاء دون الكفار) (۲)

۱- مستمسك العروه, السيد الحكيم, ج۸, ص۳۸۳.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئي (قد), ج۱, ص۳۸۴.

هـذا ما ذكره هـذان العلمان والفرق بينهما هو أن السـيد الحكيم (قـد) يقول أن الافطار يصـدق عنـد الاخلال بالنيه وخرّج مسأله عدم وجوب الكفاره على اساس أن ادله الكفاره مختصه باسـتعمال المفطر الذى لم يحصل حسب الفرض, و السيد الخوئى (قد) يقول بأنه لا يصدق الافطار اصلاً فحتى لو قلنا بأن موضوع ادله وجوب الكفاره هو مطلق الافطار فهو لا يشمل مثل هذا المكلف.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الكلام يقع فى امرين:

الاول: ما هو موضوع الكفاره؟؟ فهل هو مطلق الافطار أو عباره عن تناول المفطرات؟؟

الثاني: مسأله صدق الافطار فى محل الكلام(الاخلال بالنيه) وعدم صدقه.

أما الأمر الاول فأن بعض النصوص يرتب الكفاره على عنوان الافطار وبعضها يرتبه على تناول المفطر ففى الباب الثامن من ابواب وجوب الصوم ونيته توجـد روايات امثال الحديث (١,٢,۴,۶,١٠,١١) يرتب الكفـاره على عنوان الافطار أو من افطر وامثال ذلك بينما كل من الحديث (٣, ٨,٩,١٢,١٣) يرتب الكفاره على نفس الفعل الخارجى كالأكل أو لزق بأهله وامثال ذلك, وقـد تقـدم الحديث عن ذلك سابقاً.

قـد يقـال بـأن المراد بالإفطـار فى الروايـات الاـولى (التى ترتب الكفاره على الافطار) هو نفس ما يراد بالروايات فى القسم الثانى والمراد بالإفطار تناول المفطر فيكون المقصود بالإفطار هو الافطار الحاصل بأستعمال المفطر (كما يقول السيد الحكيم (قد)).

بل تقدم الكلام فى هذا سابقاً وهل أن (افطر) تشـمل كل المفطرات أو تختص بقسم منها وكان هناك احتمال اختصاصه بالأكل والشرب وقد يلحق بها الاجماع, ولذا اقتصر بعض الفقهاء على أن الكفاره لا تجب الا على استعمال بعض المفطرات.

ص: ۲۴۲

وفى مقابـل هـذا قـد يقـال بـأن ترتب الكفاره فى قسم من هـذه الروايات على نفس المفطرات أى على تناول المفطر لا ينافى أن يكـون موضـوع وجوب الكفـاره هو مطلق مـا يكون مفطراً اذا دل عليه الـدليل لعـدم الاشـكال فى أن تنـاول المفطر يكون مفطراً فتترتب عليه الكفـاره, والاـدله ليس فيها ظهور فى انحصار موضوع الكفاره بـذلك, وهـذا يعنى امكان القول بأن الروايات الاولى الـداله على ترتب الكفاره على الافطار أن تبقى على اطلاقها ولا داعى لحملها على الافطار الحاصل بأسـتعمال المفطر وحينئـذ اذا تحقق الافطار لا بتناول المفطر نقول بوجوب الكفاره ايضاً.

ومن هنـا يكون الصـحيح فى المقـام هو أن موضوع وجوب الكفـاره هو مطلق الافطـار وليس ما ذكره السـيد الحكيم بأنه الافطار الحاصل من تناول المفطر.

الأمر الثانی: مسأله صدق الافطار فی محل الکلام(عند الاخلال بالنیه) وعدم صدقه.

بعض الروایات یفهم منها صدق الافطار بمجرد الاخلال بالنیه ومنها موثقه عمار الساباطی ، عن أبی عبد الله علیه السلام (عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان ویرید أن یقضیها متی یرید أن ینوی الصیام ؟ قال : هو بالخیار إلی أن تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم ، وإن کان نوی الافطار فلیفطر..... الحدیث .) (۱)

ویمکن أن یفهم من هذه الروایه تحقق الافطار بالنیه کما یتحقق الصوم بنیه الصوم, فإذا نوی المکلف الافطار إلی أن دخل الزوال یکون مفطراً ولا یحق له الصوم, وقد صار مفطراً بنیه الافطار.

وظاهر بعضها الروایات عدم صدق الافطار الا بتناول المفطر ومنها صحیحه محمد بن قیس (عن أبی جعفر علیه السلام قال : قال علی علیه السلام : إذا لم یفرض الرجل علی نفسه صیاما ثم ذکر الصیام قبل أن یطعم طعاما أو یشرب شرابا ولم یفطر فهو بالخیار إن شاء صام ، وإن شاء أفطر) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۳، أبواب وجوب الصوم ونیته، باب۲، ح۱۰، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۱، أبواب وجوب الصوم ونیته، باب۲، ح۵، ط آل البیت.

ونستفيد من عباره (إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما) الاخلال بالنيه ومع ذلك جوز له الامام عليه السلام أن يصوم بشرط أن لا يطعم طعاماً ولا يشرب شراباً ويفهم من هذا أنه اذا طعم طعاماً أو شرب شراباً يكون مفطراً ولا يجوز له أن يصوم, وحينئذ يمكن أن يستفاد من هذه الروايه أن الافطار لا يصدق الا بتناول الطعام أو الشراب وامثاله.

وقد يعثر بالفحص على روايات اخرى لكن النتيجه هى أن الروايات فيها ما يدل على أن الاخلال بالنيه يحقق الافطار وفيها ما يدل على أنه لابد من تناول المفطر, وما يؤيد الثانى (عدم تحقق الافطار بمجرد الاخلال بالنيه) امور:-

الاول: يلزم على القول بصدق الافطار بمجرد الاخلال بالنيه عدم صدق الافطار على تناول المفطر بعد الاخلال بالنيه, لأنه عندما اخل بالنيه صار مفطراً, فلا يكون الاكل بعد ذلك مفطراً لأنه يكون افطاراً بعد الافطار وهو غير معقول.

الثانى: استبعاد أن يصدق المفطر على من اخل بالنيه كما لو جاء بالصوم الكامل بتمام ما يعتبر فيه لكنه بلا قصد القربه كما لو كان رياءً فمن المستبعد جداً أن يصدق عليه أنه افطر فالوجدان العرفى لا يسمح بذلك_ نعم يقال بأنه صومه باطل_ لأن الذى افطر هو من استعمل المفطر.

الثالث: أن تناول المفطر دائماً مسبوق بالقصد لأنه من الافعال القصديه والمفروض اننا فرغنا فى البحث الاول من أن الكفاره تترتب على مطلق الافطار وحينئذ نقول اذا كان الافطار يتحقق بمجرد الاخلال بالنيه فهذا معناه أن الافطار يتحقق فى مرحله سابقه على استعمال المفطر وبناءً على أن موضوع الكفاره مطلق المفطر فلابد أن تكون الكفاره ثابته بالإخلال بالنيه وهذا خلاف ظاهر الروايات المتقدمه التى ترتب الكفاره على تناول المفطر.

ص: ۲۴۴

وهـذه الامور اذا اوجبت ترجيـح عـدم صدق الافطار بالإخلال بالنيه والتزمنا به كما التزم به السـيد الخوئى تكون مسألتنا واضـحه لعـدم وجوب الكفاره فى محل الكلام لعـدم صـدق موضوع الكفاره ـالـذى هو الافطارـ فى محل الكلام, واذا لم نرجح ذلك فلاـ اقـل من الشـك فيه أو التردد فى أن الافطـار يصـدق أو لاـ يصـدق ومع التردد نصـل إلى نفس النتيجه لأننا لا نحرز موضوع وجوب الكفاره لأن موضوع وجوب الكفاره هو الافطار والمفروض اننا نتردد فى صـدقه أو عـدم صـدقه فتكون النتيجه على كل حال فى محل الكلام هى عدم وجوب الكفاره.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

ذكر السـيد الخوئى (قـد) عـدم صـدق الافطار على الاخلال بالنيه ـ وهو صـحيحـ ثم ترقى وقال بأنه من اخل بالنيه يصدق عليه بأنه صائم, غايه الأمر أن صيامه باطل فالصيام ينقسم إلى قسمين صيام صحيح وصيام باطل وفاسد.

وهـذا المطلب لاـ يمكن التصـديق به على نحـو الاطلاـق, فـأنه يصـح فى بعض حالاـت الاخلاـل بـالنيه لكنه لاـ يصـح فى بعض الحالاـت الاـخرى, كمـا لو تركـ النيه اصـلاً فمن الصـعب أن يقال بأنه يصـدق الصوم فالصوم من الافعال القصـديه التى يتوقف تحققها على القصد والنيه ولا يتحقق هذا المفهوم من غير قصد ونيه كما هو الحال فى جميع الافعال القصديه التى يكون القصـد مقوماً لها.

نعم قـد يصـدق هـذا فى مثـل الرياء فعـدم الرياء معتبر شـرعاً فى العبادات ومفهوم الصوم غير متقوم بعـدم الرياء, وإنما هو متقوم بقصـده (أى قصـد الصوم) أما أن تكون النيه صادره منه على نحو قربى فهذا شـىء اعتبره الشارع وهنا يصح كلام السـيد الخوئى (قـد) فنسـتطيع أن نقول بأن الذى اخل بالنيه بأن جاء بها رياءً يكون قد قصد الصوم ونواه لكن الداعى فيه كان غير قربى, فيصـح أن يقال بأن هذا صائم لكن صومه باطل.

ص: ۲۴۵

إذن كلام السـيد الخوئى (قـد) بأن مجرد الاخلال بالنيه لا يصـدق الافطار صـحيح لكن قوله بل يصدق بأنه صائم لا يمكن قبوله على اطلاقه.

ومن هنـا يظهر أن عنوان المفطر غير عنوان المبطـل فبعض الاـمور تكون موجبه للإفطار الـذى تترتب عليه الكفاره وبعض الامور تكون موجبه لبطلاـن الصوم الـذى يترتب عليه القضـاء دون الكفـاره, فالإفطـار هو عبـاره عن نقض الامسـاكـ بتناول المفطر(أو تنـاول المفطر المسبوق بالعـدم), وهو لاـ يصـدق على مجرد الاخلاـل بـالنيه, ومن هنـا اشـرنا إلى كلام وقع بينهم فى أن (افطر) يختص بالأكل والشرب عند البعض وعممه البعض إلى جميع المفطرات.

وهنا يرد اشـكال على ما انتهيا إليه وهو اذا كان الاخلال بالنيه مبطلاً للصوم بضـميمه أن اسـتعمال المفطر دائماً مسـبوق بالإخلال

بالنیه لأنه دائماً مسبوق بقصده (أی یکون مسبوقاً بنیه القاطع) فهو ینوی الاکل أو الشرب أو الارتماس فإذا کان الاخلال بالنیه مبطلاً ـ وموجباً لفساد الصوم فما هو حکم الارتماس ــ أو الاکل أو الشرب أو غیر ذلک من المفطرات ــ الخارجی فأی معنی للقول بأنه مبطل للصوم, لأن المفروض أن البطلان قد تحقق فی مرحله اسبق منه.

وهذا الاشکال یتعین أن یجاب عنه بهذا الشکل

إنه حینما یقولون بأن هذه الامور مبطله للصوم فأن المراد بذلک شأنیه الابطال لا فعلیته, فمقتضی الجمع بین هذا الکلام وبین ما یقولونه هو أن نحمل کلماتهم علی الشأنیه أی انهم یریدون أن یقولون بأن الاکل له شأنیه الابطال وهذه الشأنیه والصلاحیه قد تکون فعلیه فی بعض الحالات وغیر فعلیه فی الحالات الاخری.

ففی حالات العلم بالحکم والموضوع لا ـ تکون هذه الحالات فعلیه وإنما تبقی شأنیه صرفه لأنه دائماً یکون استعمال المفطر مسبوقاً بالإخلال بالنیه والمفروض أن الاخلال بالنیه یکون موجباً للبطلان والفساد فلا یکون نفس الاکل مبطلاً لأنه مسبوق بالإخلال بالنیه.

ص: ۲۴۶

أمـا فى حـالت الارتماس(أو غيره) فى حال الجهل فأن هـذه الحاله تكون فعليه ويكون الارتماس هو الموجب لبطلان الصوم وان كـان هـذا الارتماس مسـبوقاً بنيته لكنه لما كان جاهلاً بالحكم أو حتى لو كان جاهلاً بالموضوع كما لو كان يجهل بأن هـذا ماء فأرتمس فيه, فنيه الارتماس ليست نيه موجبه لبطلان الصوم بل يبطل الصوم بالارتماس نفسه, أى أن الارتماس مبطل فعلاً أى أن الصلاحيه والشأنيه فعليه.

إلى هنـا تبين أن الصـحيح فى هـذا المورد _فيمـا اذا كان الاخلال بالنيه_ أنه يجب القضاء دون الكفاره, وذلك لأنه اذا قلنا بأن موضوع وجوب الكفـاره نفس تناول المفطر فواضـح (لأن المفروض أنه لم يتناول المفطر), واذا قلنا بأن موضوع وجوب الكفاره _كما احتملناه_ هو الافطار فلأننا نمنع من صدق الافطار على مجرد الاخلال بالنيه.

قال الماتن

الثالث : إذا نسى غسل الجنابه ومضى عليه يوم أو أيام كما مر.

تقدمت هذه المسأله مفصلاً فى مسأله (٥٠) فى فصل ما يجب الامساك عنه, وتبين هناك أن ما ذكره صـحيح للروايات الخاصه الـداله على وجوب القضاء فى مثل هذه الحالات, وتقدم ايضاً أن هذا من مختصات شـهر رمضان, كما أنه يختص بنسـيان غسـل الجنـابه فلا يشـمل غسل الحيض وامثاله, وفى مثل هـذه الموارد يجب الرجوع إلى القواعـد وهى تقتضـى الصـحه وعـدم وجوب القضاء لأن منافيات الصوم امور محدوده وليس منها هذه الامور (نسـيان غسل الحيض ونسيان غسل النفاس). ولولا النص لألتزمنا فى المقام بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء, واقتصرنا بالحكم على مورد النص لأنه على خلاف القاعده.

هذا هو الدليل على عدم وجوب القضاء فى المقام أما عدم وجوب الكفاره فواضح فأما أن نقول بعدم وجود الدليل على وجوبها فى المقـام بـل يمكن أن يقـال بـأنه فى بعض الاحيـان يمكن أن يسـتفاد من نصوص المسأله عـدم وجوب الكفاره لأنها تتعرض لوجوب القضاء وتصرح به وتسكت عن وجوب الكفاره وقد يفهم منها بدلاله الاطلاق المقامى أو ما يشبهه عدم وجوب الكفاره بـل يمكن أن يقـال أن مـا تقـدم سابقـاً بأن الكفاره نوع من انواع المؤاخـذه وهو لا يناسب أن تثبت فى حالات النسـيان وحالات النوم وعدم الشعور وعلى كل حال فالمهم هو عدم وجود دليل على وجوب الكفاره فى محل الكلام.

قال الماتن

الرابع : من فعل المفطر قبل مراعاه الفجر ثم ظهر سبق طلوعه وأنه كان فى النهار سواء كان قادرا على المراعاه أو عاجزا عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك أو كان غير عارف بالفجر وكذا مع المراعاه وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك فى الطلوع أو ظن فأكل ثم تبين سبقه بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل ولا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب بل الأقوى فيها ذلك حتى مع المراعاه واعتقاد بقاء الليل)

الذى يجمع هذا الموارد هو أنه اكل من دون مراعاه وفيه حالات :-

الحاله الاولى: نفترض أنه كان غافلاً عن طلوع الفجر فأكل من دون أن يفحص وتبين بعد ذلك أنه اكل فى النهار.

الحاله الثانيه: نفترض أنه قاطع ببقاء الليل واكل من دون مراعاه وتبين بعد ذلك أنه اكل فى النهار.

الحاله الثالثه: نفترض بأنه شاك ببقاء الليل وطلوع الفجر فأستصحب بقاء الليل واكل من دون مراعاه وفحص خارجى ثم تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر.

ففى هذه الحالات اذا اكل وتبين أنه اكل بعد طلوع الفجر يقول السيد الماتن بأنه يجب عليه القضاء دون الكفاره, والظاهر أن هذا الحكم فى الجمله لا خلاف فيه بل اُدعى عليه الاجماع فى كلمات اكثر من واحد, نعم تعميم هذا الحكم لبعض التفاصيل محل كلام وليس مورداً للإجماع والاتفاق, كما فى ما اذا لم يراعِ لعجزه فأنه محل خلاف, والذى يمكن أن يُستدل به على هذا الحكم فى الجمله هو بعض الروايات المعتبره:-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (١)

ص: ۲۴۸

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح۱, ط آل البيت.

والشاهد فی الروایه قوله (لیقضه) أما قوله (یتم صومه) فسوف یأتی بأن ذلک تأدباً.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد.

الکلام فی المورد الرابع من موارد وجوب القضاء دون الکفاره فی (من فعل المفطر قبل مراعاه الفجر ثم ظهر سبق طلوعه....) والکلام فی المقام یقع اولاً فی تحدید مقتضی القاعده فی المقام وثانیاً بلحاظ النصوص الخاصه:-

اولاً: فی تحدید مقتضی القاعده وهل تقتضی الاجزاء وعدم وجوب القضاء أو تقتضی عدم الاجزاء ووجوب القضاء.

وتأسیس القاعده ضروری فی کل مسأله لکی نرجع الیها عند عدم الدلیل أو عند وجود الدلیل لکنه لا یشمل بعض الحالات, فعندما یکون الدلیل علی خلاف القاعده یقتصر فیه علی القدر المتیقن, وحینئذ یرجع فی ما لا یشمله الدلیل إلی مقتضی القاعده.

وقد یقال أن مقتضی القاعده فی المقام (عند تناول المفطر ثم تبین أن ذلک بعد طلوع الفجر بأعتبار عدم المراعاه) هو وجوب القضاء, وذلک لأن القضاء تابع لصدق الفوت (فوت الواجب علی المکلف) والمفروض فی المقام أن فریضه الصوم فاتت علی المکلف, لأن فریضه الصوم هی عباره عن الامساک عن المفطرات المخصوصه فی الوقت الممتد من الفجر إلی الغروب, والمفروض أن هذا فات المکلف لأنه تناول المفطر فی جزء من هذا الوقت, وحینئذ یکون حسب القاعده أنه لم یأتی بالواجب فلا یکون ما جاء به مجزیاً, نعم یکون معذوراً فی اکله هذا بأعتبار أنه استند إلی مجوز عند تناوله المفطر ولو کان المجوز هو استصحاب بقاء اللیل أو أنه قطع ببقاء اللیل, لکن کونه معذوراً فی الاکل لا یعنی عدم وجوب القضاء.

ص: ۲۴۹

وفی المقابل قد یقال بأن مقتضی القاعده هو عدم وجوب القضاء ویکتفی بما حصل منه من الصوم وان اکل بجزء من النهار وذلک تمسکاً بالأصل حیث اننا نشک فی أنه هل یجب علی المکلف القضاء أو لا؟؟ فیجاب بأن الاصل عدم القضاء, کما عن المشهور حیث تمسک بالأصل لنفی القضاء عن العاجز _ غیر القادر علی المراعاه کالأعمی والمحبوس کما سیأتی _ والذی یظهر من ذلک أنه لولا النصوص الخاصه الوارده فی محل الکلام (حاله القدره) لکان مقتضی القاعده فی محل الکلام هو الاصل أی عدم وجوب القضاء, وکأن المشهور یرید أن یقول إنما تمسکنا بوجوب القضاء فی حاله القدره بأعتبار هذه النصوص ولکون هذا النصوص لا تشمل العاجز نرجع فیه إلی الاصل.

لکن المشکله أن التمسک بالأصل فی محل الکلام لنفی القضاء _بقطع النظر عن الروایات الخاصه _ یبدو أنه لا وجه له ولا یمکن المصیر إلیه وذلک بأعتبار ما تقدم فی تقریب مقتضی القاعده علی الرأی الاخر من أن القضاء تابع للفوت والفوت متحقق فی المقام, فهذا التقریب مرجعه إلی التمسک بدلیل اجتهادی واذا صح هذا وکان هناک دلیل اجتهادی یدل علی وجوب

القضاء كيف نرجع للأصل لنفى وجوب القضاء؟؟!! فمع الدليل الاجتهادى كيف تصل النوبه إلى الاصل؟؟!!

والدليل الاجتهادى المدّعى هو دليل المفطريه أى الدليل الذى يقول بأن الاكل مبطل للصوم.

والذى يمكن أن يقال هو أن المشهور لعله لا يرى تماميه ما ذكرنا ولعله ملتفت إلى دليل مفطريه الاكل وان متقضى ذلك أنه افطر وبطل صومه وما جاء به ناقص ولا يجزى فيجب عليه القضاء, لكن يمكن أن يكون نظر المشهور إلى التشكيك فى شمول دليل المفطريه لمثل المقام, فعندنا فى محل الكلام جاهل بالموضوع أى جاهل بأن اكله واقع فى النهار, وعالم بالحكم ويعلم بأن الاكل بعد الفجر غير جائز, ولعل المشهور يشكك فى شمول دليل المفطريه للجاهل بالموضوع, وبناءً على هذا التشكيك أو الجزم بأنه لا يشمل الجاهل بالموضوع يكون مقتضى هذا الدليل عدم شموله محل الكلام, لأن مفاد الدليل يكون حينئذ حيث لا تكون جاهلاً- بالموضوع يكون الاكل مفطراً أما اذا كنت جاهلاً- بالموضوع واكلت فأن الاكل لا يكون مفطراً, وبناءً على هذا الكلام لا يتم التقريب الذى ذُكر لكون القاعده هى وجوب القضاء لأن هذا التقريب يبتنى على افتراض أن ما حصل للمكلف هو تفويت للواجب وان المكلف لم يأتى بالفرد الواجب فهو مبنى على شمول دليل المفطريه لحاله الجهل بالموضوع.

ص: ۲۵۰

واذا لم يتم دليـل اجتهادى على مفطريه الاكل فى مثل هـذه الحاله يمكن الرجوع إلى الاصل, ولعل المشـهور التزم بالرجوع إلى الاصل فى محل الكلام من هذه الجهه.

لكن هذا الكلام لا يمكن قبوله لما تقدم سابقاً من أن عدم شـمول دليل المفطريه للجاهل على تقدير تسـليمه _مع أنه غير مسـلم لأـن دليـل المفطريـه يشـمل العـالم والجاهـل, القاصـر و المقصـر, الجاهـل بـالحكم و الجاهـل بـالموضوع_ يختص بالجـاهل بـالحكم(للروايـات الخـاصه التى يظهر منهـا أن الجاهـل بـالحكم اذا ارتكب المفطر لاـ يبطل صومه) وأما الجاهل بالموضوع فقد فرغنا من شـمول الـدليل له, وعلى هـذا يمكن أن نقول بأن دليل المفطريه كما يشـمل العالم بالموضوع يشـمل الجاهل به ومحل كلامنـا (الجاهـل بـالموضوع) هو مشـمول لـدليل المفطريه فيفوته الواجب والقضـاء تـابع للفوت فيصـح التقريب الاول لمقتضـى القاعده, والظاهر أن هذا هو الصـحيح فى محل الكلام ومن هنا نسـتطيع أن نقول أن متقضى القاعده هو وجوب القضاء فى محل الكلاـم, نعم قـد يقـال بإمكـان اثبات الاجزاء وعـدم وجوب القضاء فى محل الكلام وذلك فيما اذا فرغنا أن المكلف اسـتند فى جواز الاكـل إلى استصـحاب بقـاء الليـل وكنـا نقول تبعـاً لصاحب الكفايه بأن الاستصـحاب له خصوصـيه وهى أن الاسـتصـحاب يقتضـى التوسـعه فى ادله الشـرطيه فأستصـحاب الطهاره يقتضـى أن تكون ادله شرطيه الطهاره مثلًا فى الصلاه هى الاعم وتتوسع على نـوع من التصويب الواقعى أى أن الـدليل والامـاره تغير الواقع بمعنى أن الشـرط فى صـحه الصـلاه كـان عبـاره عن الطهـاره الواقعيه اصبح ببركه استصـحاب الطهاره الاعمَ من الطهاره الواقعيه والطهاره المستصحبه فالشرط الواقع يتغير ويتوسع فمن يصلى بطهاره مستصحبه يكون قد جاء بشرط واقعى فلا يتصور فيه التخلف أو القضاء أو الاعاده حتى لو تبين بعد ذلك أن ما استصحبه ليس له واقع لأنه جاء بطهاره مستصـحبه والشرط الواقعى للصلاه هو الاعم من الطهاره الواقعيه والطهاره المستصحبه, اذا امنا بهذه الفكره وامكنـا تطبيقهـا فى محـل الكلاـم يقـال بالاـجزاء فى المقـام, لأنه يقال بأن هـذا استصـحب بقاء الليل واكل اسـتناداً لهـذا الاستصـحاب فكأن صومه يكون واجداً لما هو الشـرط الواقعى فيه ببركه الاستصـحاب لأنه يفيد التوسـعه للشروط الواقعيه إلى ما هو اعم من الشـرط الواقعى والشـرط الـذى يثبت بالاستصـحاب فكـأن صومه واجـداً للشـرط الواقعى واذا كان كـذلك فلا معنى لوجوب القضاء.

لکن هـذا غیر تام کما یُـذکر فی محله ومنه یظهر أن مقتضـی القاعده فی المقام هو وجوب القضاء, وبناءً علی هذا نقول بالالتزام بوجوب القضاء فی محل الکلام حتی لو لم تکن هناک نصوص خاصه, کما أنه یمکن الالتزام بمقتضـی القاعده واثبات وجوب القضاء فی الموارد التی لا تشملها النصوص الخاصه.

الکلام بلحاظ النصوص

فهناک ثلاثه نصوص کلها معتبره سنداً وهی عباره عن:-

الروایه الاولی: صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بیته وقد طلع الفجر وتبین ؟ قال : یتم صومه ذلک ثم لیقضه . . . الحدیث) (۱)

دلاـله الروایه علی وجوب القضـاء واضـحه وموضوعهـا هو (رجل تسـحر ثم خرج من بیته وقـد طلع الفجر وتبین) فهی مطلقه من حیث المراعاه وعدمها, لکن یمکن تقییدها بالروایه الثانیه.

الروایه الثانیه: موثقه سـماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلاًکل أو شـرب بعـدما طلع الفجر فی شـهر رمضان ؟ قال : إن کان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه ولا إعاده علیه، وإن کان قام فأکل وشرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قد طلع الفجر فلیتم صومه ویقضی یوما آخر، لآنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده) (۲)

وهـذه الروایه تفصّل بین النظر قبل الاکل وبین النظر بعـد الاکل أی بین المراعاه وبین عدم المراعاه فإذا اکل ولم یراع یجب علیه القضـاء الـذی هو محـل کلامنـا واذا اکل بعـد المراعاه لا یجب علیه القضاء, ثم أن الروایه تعلل وجوب القضاء فی الحاله الاولی فتقول (لآنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده) أی کل من اکل قبل المراعاه اذا تبین أنه اکل بعد الفجر یجب علیه القضاء, وکل من اکل بعـد الفجر اذا تبین ذلک بعد النظر والمراعاه لا یجب علیه القضاء وصومه صـحیح, وهذه الروایه المفصـله تصـلح لتقیید صحیحه الحلبی المطلقه, فمقتضی اطلاق صحیحه الحلبی وجوب القضاء مطلقاً أی سواء راعی أو لم یراعِ, وهذه الروایه تقول اذا راعی لاـ یجب علیه القضاء فتکون هـذه الروایه اخص مطلقاً من صـحیحه الحلبی فتخصصـها, فنحمل صـحیحه الحلبی علی عـدم المراعاه.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح ۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح۳, ط آل البیت.

الروايه الثالثه : صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : آمر الجاريه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انک لو كنت أنت الذی نظرت لم يكن عليک شیء) (۱)

والاستدلال بالروايه فی محل الكلام هو أنه اذا كان المراعاه بهذا الشكل (مراعاه بواسطه الجاريه) ومع ذلک يجب عليه القضاء اذا تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر فهذا يُثبت وجوب القضاء فی صوره عدم المراعاه بالمره من باب اولی.

هذه هی عمده الروايات التی يمكن الاستدلال بها فی محل الكلام.

الكلام _فی الجزئيات_ يقع فی عده امور:-

بعد الفراغ من دلاله هذه الروايات علی وجوب القضاء مع عدم المراعاه لكن القدر المتقن منها فی صوره القدره علی المراعاه, لأن نفس التفصيل الموجود فی موثقه سماعه والذی نحمل الاخبار عليه يدل علی افتراض التمكن من المراعاه, والا فلا معنی لهذا التفصيل فی حاله العجز عن المراعاه.

الأمر الاول: صوره عدم المراعاه مع العجز عنها كما فی الاعمی والمحبوس.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد.

الكلام _فی الجزئيات_ يقع فی عده امور:-

الأمر الاول: الاشكال فی دلاله الروايات علی عدم وجوب القضاء عند المراعاه بعد الفراغ من دلالتها علی وجوب القضاء عند عدم المراعاه, بل قد يقال بأن الروايات ليس لها ظهور فی عدم وجوب القضاء عند المراعاه ولهذا قوی السيد الماتن مثلاً الحكم بوجوب القضاء مطلقاً (مع المراعاه وعدمها) ومنشأ ذلک أنه لا يری دلاله فی الروايات علی نفی القضاء عند المراعاه وان كانت تدل علی وجوب القضاء عند عدم المراعاه ويمكن أن يبين الاشكال فی هذه الروايات بهذا الشكل:-

---

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۱۸, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۶,ح۱, ط آل البيت.

اولاً: موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلاًكل أو شرب بعدما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأی الفجر فليتم صومه ولا إعاده عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضی يوما آخر، لآنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (۱)

والاستشكال فى دلاله الروايه على نفى القضاء مع المراعاه ينشأ من طرح هذا الاحتمال فى صدر الروايه وهو أن غايه ما يفهم من كلام الامام عليه السـلام (قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر) ولم يفرض فى الروايه أنه رأى الفجر وانه كان قد طلع حين الاكـل, وإنمـا هو نظر فلم ير الفجر ثم اكل وخرج فرأى الفجر ولعل الفجر ظهر بعـد اكله وهـذا نظير روايات الاستصـحاب التى تقول لعله شـىء اوقع عليه وان النجاسه ليست موجوده من اول الأمر, وحينئـذ كيف يمكن الاسـتدلال بها على عـدم وجوب القضاء فى محل كلامنا الذى فرضنا فيه تبين الخلاف أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر؟

وهـذه الروايه بنـاءً على هـذا الاحتمـال تكون اجنبيه عن محل كلامنا ولا يمكن الاسـتدلال بها على نفى القضاء مع المراعاه, نعم هى تـدل على نفى القضـاء مع المراعـاه عنـد عـدم تبين الخلاـف (أى عنـد احتمـال الخلاف), ويشـهد لهـذا اختلاف التعبير فى الفرضـين ففى الفرض الاـول الـذى نفى فيه القضـاء قال (قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر) وقال فى الفرض الثانى الـذى اوجب فيه القضـاء (وإن كـان قـام فأكل وشـرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قـد طلع الفجر) حيث أن الثانى فرض فيه تبين الخلاف.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١١٥, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح٣, ط آل البيت.

ثانياً: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : آمر الجاریه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم یطلع بعد، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حین نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذی نظرت لم یكن علیك شیء) (۱)

فالجمله التی یتسدل بها علی عدم وجوب القضاء هی قوله علیه السلام (أما انك لو كنت أنت الذی نظرت لم یكن علیك شیء) والاشكال فی الاستدلال یقول بأن هذه العباره غیر واضح فیها افتراض تبین الخلاف الذی هو محل كلامنا لأحتمال أن یكون المقصود فیها (لو كنت انت الذی نظرت لتبین لك أن الفجر طالع وسوف تمتنع عن الاكل) ومنه ینتفی وجوب القضاء لأنه لم یأكل اصلاً أی أن نفی وجوب القضاء عنه لفرض عدم اكله شیئاً, فالروایه ناظره إلی هذا المعنی ولیست ناظره إلی محل الكلام الذی هو ما اذا راعی ولم یتبین طلوعه فأكل ثم تبین أن اكله بعد طلوع الفجر.

وكأن المستشكل یفترض وجود ملازمه فی هذه الروایه بین أن ینظر الانسان بنفسه وبین رؤیه طلوع الفجر, وهو غیر صحیح لعدم الملازمه بینهما فربما ینظر ویدقق ویتبین عدم طلوعه أو یتبین طلوعه ولذا فالأفضل تعدیل هذا الاشكال بأن یقال أن الروایه بصدد بیان أنه لو انت نظرت بنفسك لتبین لك الحال أی الاعم من طلوع الفجر وعدمه فإذا تبین طلوعه فأنك تمتنع عن الاكل فلا یجب علیك القضاء واذا تبین عدم طلوعه فالأكل جائز ولیس علیك شیء ایضاً.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۱۸, أبواب یمسك عنه الصائم, باب۴۶,ح۱, ط آل البیت.

هذا هو وجه الاشكال فی الروایتین

لکن بالنسبه إلی الموثقه فالاحتمال الذی طُرح فیها بعید جداً والسر فی ذلک هو أن السائل فرض من البدایه رجلًا اکل أو شرب بعد طلوع الفجر أی أنه فرض تبین الخلاف ثم اجاب الامام علیه السلام وفصل وقال (قال : إن کان..) واسم کان هو الرجل الذی اکل أو شرب بعد طلوع الفجر ثم قسم الامام علیه السلام نفس هذا الموضوع إلی ما اذا کان قد راعی فلا یجب علیه القضاء والی ما اذا لم یراعِ فیجب علیه القضاء, وعلیه فالروایه فی الشق الاول تنفی وجوب القضاء عن رجل راعی ثم تبین له الخلاف الذی هو محل الکلام, فیصح الاستدلال بها فی محل الکلام

أما بالنسبه إلی الصحیحه فالاحتمال المتقدم موجود فی الروایه لکنه خلاف الظاهر لأن الظاهر من الروایه أن الامام علیه السلام ناظر إلی نفس ما فرض فی المقطع الاول_ فتقول : لم یطلع بعد، فآکل ثم أنظر فأجد قد کان طلع حین نظرت _ الذی قبل مقطع الاستدلال _ أما انک لو کنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شیء _ واراد الامام علیه السلام أن یبین الفرق بین النظرین (بین نظر الجاریه ونظر الرجل بنفسه) فالذی فرض فی نظر الجاریه (فتقول : لم یطلع بعد، فآکل ثم أنظر فأجد قد کان طلع حین نظرت) فالأمام علیه السلام یرید أن یقول له لو بدلت نظر الجاریه بنظرک لم یجب علیک القضاء أی یوجد فرق _فی صوره تبین الخلاف_ بین أن تعتمد علی نظر الجاریه حیث یجب القضاء مع تبین الخلاف وبین أن تعتمد علی نظرک بنفسک فلا یجب علیک القضاء, وبناءً علی هذا یمکن الاستدلال بالروایه علی نفی القضاء مع المراعاه عند تبین الخلاف.

ومن هنا يظهر أن الانصاف أن دلاله الموثقه_ على الاقل_ على نفى القضاء فى صوره تبين الخلاف مع المراعاه تامه, ويمكن التمسک بها لأثبات الحکم الثانى کما يمکن التمسک بها لأثبات الحکم الاول الذى هو وجوب القضاء مع ترک المراعاه وتبين الخلاف, مضافاً إلى الصحيحه حيث أن الظاهر امکان الاستدلال بها, ومن هنا يظهر عدم نهوض الدليل الواضح على فتوى السيد الماتن بوجوب القضاء مع المراعاه, بل الدليل على العکس أى على عدم وجوب القضاء.

الأمر الثانى: صوره عدم المراعاه مع العجز عنها کما فى الاعمى والمحبوس.

فهل يستفاد من الروايات وجوب القضاء مع ترک المراعاه للعجز عنها وتبين الخلاف کما هو الحال فيما لو ترک المراعاه مع القدره عليها؟؟

فالمنسوب إلى المشهور نفى القضاء وانه يَفهم من الروايات اختصاصها بالقادر وعدم شمولها للعاجز, بل فى بعض الکتب الاستدلاليه نفى وجدان الخلاف فيها, بينما ذهب جماعه إلى وجوب القضاء وانه لا فرق بين القادر وبين العاجز, والظاهر أن هذا الخلاف ناشئ من اختلافهم فى فهم الروايات وهل فيها اطلاق يشمل العاجز؟؟ أو انها مختصه بصوره القدره؟

والظاهر أن المشهور _على فرض صحه النسبه إليه_ يرى اختصاص الروايات بالقادر, ويطبق مقتضى القاعده التى يؤمن بها على العاجز, والقاعده هى الاصل _کما تقدم_ وعدم وجوب القضاء ولذا نفى القضاء عن العاجز, فى حين اصحاب الرأى الاخر يرون اطلاق الروايات وشمولها للعاجز فتکون دليلاً على وجوب القضاء عليه.

وعلى کل حال لابد من ملاحظه نصوص الباب لنرى مدى صدق دعوى اختصاص هذه الروايات بالقادر _ بالتبادر أو بالانصراف_ کما ذکروا, أو أن الدعوى المقابله هى الاصح أى أن الروايات مطلقه ومقتضى الاطلاق شمولها للقادر والعاجز.

اولاً: موثقه سماعه وتقريب اطلاقها للعاجز يكون بدعوى اطلاق التعليل المذكور في ذيلها (لآنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهو مطلق يشمل العاجز, فالعاجز ايضاً اكل قبل النظر فهو وان كان عاجزاً عن النظر الا أن الروايه تشمل عدم النظر مطلقاً سواء مع القدره عليه أو مع العجز عنه, وهذا نظير قول من صلى قبل أن يتوضأ فصلاته باطله فأن الذى يفهم منها شرطيه الوضوء فى الصلاه ولا تختص بالقادر على الوضوء بل تشمل العاجز عن الوضوء فتكون صلاته باطله ايضاً, فما فى المقام كأنه يفهم منها قضيه شرطيه أى أن الشرط فى عدم وجوب القضاء هو أن ينظر ثم يأكل فإذا اكل قبل أن ينظر وجب عليه القضاء, فالأعمى والمحبوس يصدق عليه أنه اكل قبل أن ينظر فيجب عليه القضاء.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الثاني: صوره عدم المراعاه مع العجز عنها كما فى الاعمى والمحبوس.

فهل يستفاد من الروايات وجوب القضاء مع ترك المراعاه للعجز عنها وتبين الخلاف كما هو الحال فيما لو ترك المراعاه مع القدره عليها؟؟

فالمنسوب إلى المشهور نفى القضاء وانه يَفهم من الروايات اختصاصها بالقادر وعدم شمولها للعاجز, بل فى بعض الكتب الاستدلاليه نفى وجدان الخلاف فيها, بينما ذهب جماعه إلى وجوب القضاء وانه لا فرق بين القادر وبين العاجز, والظاهر أن هذا الخلاف ناشئ من اختلافهم فى فهم الروايات وهل فيها اطلاق يشمل العاجز؟؟ أو انها مختصه بصوره القدره؟

والظاهر أن المشهور _على فرض صحه النسبه إليه_ يرى اختصاص الروايات بالقادر, ويطبق مقتضى القاعده التى يؤمن بها على العاجز, والقاعده هى الاصل _كما تقدم_ وعدم وجوب القضاء ولذا نفى القضاء عن العاجز, فى حين اصحاب الرأى الاخر يرون اطلاق الروايات وشمولها للعاجز فتكون دليلًا على وجوب القضاء عليه.

ص: ٢٥٨

وعلى كل حال لابد من ملاحظه نصوص الباب لنرى مدى صدق دعوى اختصاص هذه الروايات بالقادر _ بالتبادر أو بالانصراف_ كما ذكروا, أو أن الدعوى المقابله هى الاصح أى أن الروايات مطلقه ومقتضى الاطلاق شمولها للقادر والعاجز.

اولاً: موثقه سماعه وتقريب اطلاقها للعاجز يكون بدعوى اطلاق التعليل المذكور في ذيلها (لآنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهو مطلق يشمل العاجز, فالعاجز ايضاً اكل قبل النظر فهو وان كان عاجزاً عن النظر الا أن الروايه تشمل عدم النظر مطلقاً سواء مع القدره عليه أو مع العجز عنه, وهذا نظير قول من صلى قبل أن يتوضأ فصلاته باطله فأن الذى يفهم منها شرطيه الوضوء فى الصلاه ولا تختص بالقادر على الوضوء بل تشمل العاجز عن الوضوء فتكون صلاته باطله ايضاً, فما فى المقام كأنه يفهم منها قضيه شرطيه أى أن الشرط فى عدم وجوب القضاء هو أن ينظر ثم يأكل فإذا اكل قبل أن ينظر وجب عليه القضاء, فالأعمى

والمحبوس يصدق عليه أنه اكل قبل أن ينظر فيجب عليه القضاء.

لكن الظاهر أن هـذا من الصـعب الالتزام به لأنه خلاف ظاهر الروايه لأن موردها كما يظهر من صدرها هو القادر على النظر فهى تقول (قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعاده عليه) فالروايه تقول بأن هـذا الشـخص القادر على النظر اذا اكل قبل النظر يجب عليه القضاء واذا اكل بعـد النظر لا يجب عليه القضاء إذن هى عنـدما تـدل على وجوب القضاء تدل على ذلك على شخص قادر على النظر لم ينظر واكل قبل أن ينظر وحينئذ كيف يمكن تعميمه إلى شخص غير قادر على النظر؟؟ كمـا لو كان هناك مانع يمنع من أن يراعى وينظر, وحينئـذ لا يسـتفاد من الروايه حكم العاجز, وأما التعليل فى ذيل الروايه (لآنه بـدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فأن الضـمير فى (لأنه) يعود إلى ما تقـدم أى إلى القادر الـذى فُرض فى صـدر الروايه وحينئـذ لا يمكن الاسـتفاده من هـذا التعليل الا بهذه الحدود ولا يمكن تعميمه إلى غيره, ولا يمكن الاسـتفاده من الروايه أن العله فى وجوب القضاء هى مطلق الاكل قبل النظر, ولا اقل من اننا نشك فى شمول الروايه للعاجز.

ص: ٢٥٩

ثانياً: قـد يقرب شـمول صـحيحه معاويه بن عمار للعاجز بهـذا الشـكل ــ صـحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السـلام) : آمر الجـاریه (أن تنظر طلع الفجر أم لاـ) فتقول : لم یطلع بعـد، فآكـل ثم أنظر فأجـد قـد كان طلع حین نظرت، قال : اقضه، أما انک لو كنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شـیء) (١) ــ أن یقال أن المسـتفاد من ذیل الروایه (أما انک لو كنت أنت الـذی نظرت لم یکن علیـک شـیء) حصـر نفی القضاء بما اذا نظر بنفسه, فلا یجب علیه القضاء عنـد تبین الخلاف, وحینئذ یجب القضاء فی غیر هذه الحاله وتشـمل مورد الروایه (نظر الجاریه) وكذلک تشمل العاجز لأنه لا یدخل فی هذا الذیل فیصدق علیه أنه لم ینظر بنفسه وان كـان ذلـک لعجزه, فیثبت وجوب القضاء بالنسـبه إلی العاجز, والسـید الحكیم (قـد) فی المستمسـک مصر علی اطلاق الروایات للعاجز, ولعله یقصد هذا الوجه.

لكن هذا الوجه لیس واضحاً ایضاً لأن المفروض فی هذه الروایه هو القدره علی المراعاه بأعتبار أن السائل فی الروایه یقول (آمر الجاریه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم یطلع بعـد، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حین نظرت) إذن هو قادر علی الرؤیه ثم نظر بعـد ذلـک فوجـد أن الفجر قـد طلع من حین نظرت, وعنـدما فرض السائـل قـدرته علی النظر قـال له الامـام علیه السـلام (اقضه، أما انک لو كنت أنت الـذی نظرت لم یکن علیک شـیء) فكأن الامام علیه السـلام یفصل فی هـذا الشـخص القادر علی المراعـاه فـأن لم یراعِ بنفسه بـل كلف الجـاریه یجب علیه القضـاء عنـد تبین الخلاف وبین ما اذا نظر بنفسه فحینئـذ لا یجب علیه القضاء, فمقسم الروایه وموضوعها هو الشـخص القادر علی النظر والمراعاه فكیف نستفید منها حكم العاجز؟؟!! مع احتمال أن لا یكون الحكم الثابت للقادر ثابت للعاجز حیث لا ملازمه.

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج١٠ ,ص١١٨, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۶,ح١, ط آل البیت.

هذا بالنسبه إلى هذه الروايات وتبين أن هاتين الروايتين لا تشملان العاجز وإنما تختصان بالقادر, لكن هذا لا يعنى عدم الالتزام بوجوب القضاء على العاجز عملاً بمقتضى القاعده, بل نلتزم بوجوب القضاء على العاجز كما ذهب إلى ذلك السيد الماتن ولم يفرق بين القادر والعاجز ويجب القضاء على كل منهما اذا تبين الخلاف, فنحن نلتزم بذلك لكن الدليل على وجوب القضاء على العاجز غير الدليل على وجوب القضاء على القادر, فالقادر يجب عليه القضاء تمسكاً بالروايات المتقدمه والعاجز يجب عليه القضاء على طبق القاعده التى اسسناها سابقاً.

ذكر السيد الخوئى (قد) أنه يمكن الاستدلال_ على وجوب القضاء على العاجز فى محل الكلام_ بأطلاق صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (١) فهى مطلقه تشمل كل رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين سواء كان قادراً أو عاجزاً عن النظر, والروايه تشمل من يراعى ومن لم يراعِ وتدل على وجوب القضاء فى كل هذه الحالات, وقد خرجنا عن هذه الروايه فى حاله واحده وهى حاله القادر الذى يراعى بمقتضى موثقه سماعه وصحيحه عمار, لأن كل منهما يدل على أن القادر اذا راعى ثم تبين الخلاف لا يجب عليه القضاء, فيبقى الباقى داخلاً فى صحيحه الحلبى ومنه العاجز فيجب عليه القضاء , فإذا تم هذا الكلام نكون قد عثرنا على دليل اجتهادى يدل على وجوب القضاء فيه بعد أن عجزنا عن اثبات اطلاق وشمول الادله السابقه, لكن تماميه هذا المطلب لا يخلو من شىء بأعتبار أن الاستدلال بالروايه اساساً فى محل الكلام لا يخلو من نوع من الغموض, لأن الروايه كأنه لم يفرض فيها تبين الخلاف (أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر) الذى هو محل كلامنا فهى تقول (رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين) وهذا لا يعنى أن الفجر كان طالعاً حينما تسحر, لا يقال أنه اذا لم يكن طالعاً حينما تسحر فعلى أى شىء يسأل السائلُ, فيجاب يمكن أن يكون شاكاً فى أن طلوع الفجر حينما اكل أو إنه خرج بعد ذلك, اللهم الا أن يقال أن الروايه تقول وقد طلع الفجر وتبين أى صار واضحاً ونضم إلى هذا أنه عطف الخروج على التسحر ب (ثم) وهى تدل على الترتيب مع التراخى والمهله ثم أنه وجد الفجر ظاهراً وواضحاً فهذا لعله يفهم منه أن الفجر كان طالعاً حين تسحر, وعلى كل حال فنظر الروايه إلى محل الكلام غير واضح وان كانت قد فهموها بهذا الشكل وقلنا عند الدخول فى أول البحث انهم قالوا بأن صحيحه الحلبى مطلقه من حيث المراعاه وعدمها, وقالوا نقيدها بصحيحه معاويه وموثقه سماعه واعتبروها من ادله الباب مع أنه يمكن التأمل فى ذلك بأعتبار عدم صراحتها وعدم ظهورها القوى فى انها ناظره إلى صوره تبين الخلاف الذى هو محل الكلام.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب٤٤,ح١, ط آل البيت.

قد يقال بإمكان استفاده تبين الخلاف من حكم الصحيحه بوجوب القضاء والا فلو لم يكن هناك تبين للخلاف_ حتى لو كان شاكاً_ كما لو كان اكل ثم خرج فنظر فإذا الفجر طالع فقد يقال بأنه لا وجه لوجوب القضاء عليه, بأعتبار أنه على الاقل يكون استصحاب بقاء الليل إلى حين السحور معه وقد يفهم من هذا أن فرض الروايه هو فرض تبين الخلاف وهذا الوجه لا بأس به فى الجمله ولعله على اساسه جعلوا صحيحه الحلبى احد الادله فى المقام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الثالث: أن المكلف اذا راعى طلوع الفجر فهو لا يخلو أما أن يقطع بطلوعه, وحينئذ يجب عليه الامساك وهو خارج عن محل الكلام, وأما أن يقطع ببقاء الليل أو يطمئن به, أو يظن ببقاء الليل, أو يشك به.

والكلام يقع فى أن الحكم بعدم وجوب القضاء مع المراعاه هل يشمل كل صور المراعاه (القطع ببقاء الليل والظن به والشك به)؟؟ فلا يجب عليه القضاء عند تبين الخلاف؟؟ أو يختص بصوره القطع ببقاء الليل أو الاطمئنان (الذى يعبر عنه بالاعتقاد ببقاء الليل)؟؟

يظهر من السيد الماتن أن الحكم بعدم وجوب القضاء مع المراعاه وتبين الخلاف لا يشمل غير صوره الاعتقاد, فإذا ظن أو شك لا يشمله الحكم فيجب عليه القضاء عند تبين الخلاف بل اكثر من ذلك حيث ترقى واحتاط السيد الماتن احتياطاً وجوبياً بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وتبين الخلاف بعد ذلك, وهذا يعنى أن السيد الماتن يفتى بوجوب القضاء مع عدم المراعاه, ويفتى بوجوب القضاء مع المراعاه فى الشك والظن (حسب ما هو المعروف عنه وان كان ما فى عبارته يجعلنا نشك فى هذا) ويحتاط احتياطاً وجوبياً فى القضاء مع اعتقاد بقاء الليل والمراعاه, والذى يجعل السيد الماتن يستشكل فى عدم وجوب القضاء حتى مع المراعاه واعتقاد بقاء الليل فمع ذلك هو يحتمل وجوب القضاء فيحتاط هو ما بيناه سابقاً من أن منشأ الاحتياط هو التشكيك فى دلاله الروايات على عدم وجوب القضاء مع المراعاه, نعم هى تدل على وجوب القضاء مع عدم المراعاه, واذا شكك فى شمول الروايات يرجع إلى القاعده التى تقتضى وجوب القضاء.

ص: ۲۶۲

وقلنا بأن هذا يعنى انكار استفاده الحكم الثانى (عدم وجوب القضاء على تقدير المراعاه حتى مع تبين الخلاف)من الروايات ونحن قلنا بأن الحكم الثانى ثابت واستفدناه من الروايات , والقدر المتيقن من ذلك هو صوره الاعتقاد فهذه الصوره هى القدر المتيقن الذى نحكم فيه بعدم وجوب القضاء مع تبين الخلاف.

وقد صار احتياط السيد الماتن فى هذا المورد _صوره الاعتقاد_ مورد استغراب فأنه ليس خلاف النصوص فحسب وإنما خلاف المتسالم عليه بين الاصحاب, واذا كان هناك خلاف ففى الشك والظن لا فى صوره الاعتقاد.

ویفهم من کلماتهم بعض التوجیهات التی تنأی بالسید الماتن عن هذا الخلاف فالسید الخوئی (قد) یقول بأن مقام السید الماتن العلمی وعظم شأنه یجل عن أن یقول کلاماً من هذا القبیل وذکر السید الحکیم (قد) (ولا یبعد أن یکون المراد فی المتن صوره ترک المراعاه لاعتقاد بقاء اللیل) (۱) حیث ربط هذه العباره (بل الأحوط القضاء حتی مع اعتقاد بقاء اللیل)بصوره ترک المراعاه التی فی صدر المسأله (من فعل المفطر قبل مراعاه الفجر) (۲) وهذا التوجیه خلاف الظاهر للفاصل الکبیر الموجود بین صدر المسأله وبین هذه العباره فالعباره واضحه من سیاقها فی انها ترتبط بفرض المراعاه لا بفرض عدم المراعاه, مضافاً إلی أنه لا وجه للاحتیاط حینئذ بل ینبغی الفتوی بوجوب القضاء.

السید الخوئی (قد) سلک مسلکاً آخر حیث قال (للهم إلا أن یقال إن مراده (قده) بذلک ما لو اعتقد بقاء اللیل من سبب آخر غیر النظر إلی الفجر کالنظر إلی الساعه ونحو ذلک ، ولا بد من حمل کلامه (قده) علی ذلک لجلالته وعلو مقامه) (۳)

۱- مستمسک العروه، السید الحکیم (قد)، ج۸، ص۳۸۵، ط- بیروت.

۲- مستمسک العروه، السید الحکیم (قد)، ج۸، ص۳۸۵، ط- بیروت.

۳- المستند فی شرح العروه الوثقی، ا السید أبوالقاسم الخوئی - الشیخ مرتضی البروجردی، ج۱۱، ص۴۱۸.

ثم تكلم السيد الخوئی (قد) _ استطراداً_ عن هذا الفرع (ما اذا كان المكلف راعی ولم يحصل له اعتقاد بقاء الليل من المراعاه وإنما حصل له هذا الاعتقاد بسبب آخر) فقال (قد) (وحينئذ فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء نظرا إلی أن النظر المذكور فی الموثق طريق إلی حصول الاعتقاد ولا ـ موضوعيه له ، فإذا حصل الاعتقاد من طريق آخر كفی ذلك فی عدم الوجوب ولكنه ضعيف ، فإن الجمود علی اطلاق الصحيح وظاهر الموثق يقتضی التحفظ علی موضوعيه النظر . وبعباره أخری مقتضی القاعده واطلاق صحيح الحلبی أن كل من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر يحكم بفساد صومه وعليه الاتمام والقضاء ، خرجنا عن ذلك بمقتضی موثقه سماعه وصحيحه معاويه فی خصوص الناظر إلی الفجر بنفسه ، وأما الحاق غيره به وهو مطلق المعتقد من أی سبب كان فيحتاج إلی دليل وحيث لا ـ دليل عليه فيبقی تحت الاطلاق . فما ذكره (قده) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وجيه فيما إذا لم يراع الفجر بل هو الأظهر ، وأما مع المراعاه فلا قضاء عليه حسبما عرفت) (۱)

وما ذكره (قد) لا بأس به فی الجمله فمن الصعب جداً الغاء خصوصيه النظر كما تذكر صحيحه معاويه بن عمار (أما انك لو كنت أنت الذی نظرت لم يكن عليك شیء) (۲) حيث تؤكد علی نظره بنفسه خصوصاً اذا قلنا بأن مسأله الجاريه اوجبت له الاعتقاد كما أنه لم يكن بعيداً حيث أنه اعتمد علی كلامها واكل وهذا يعنی أن كلامها اورث له اطمئناناً, فهو لم يأكل تعبداً لأن قولها حجه ولم يعتمد علی الاستصحاب, بل اكل لحصول الاعتقاد ببقاء الليل من كلامها, ومع ذلك يقول الامام عليه السلام يجب عليك القضاء.

۱- كتاب الصوم، السيد الخوئی (قد)، ج۱، ص۳۹۳.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۱۸، ب۴۴، باب أن من تناول فی شهر رمضان بغير مراعاه للفجر، ح۱، ط آل البيت.

نعود إلى اصل المطلب وقول الماتن (بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل) حيث يوجد ما يمكن أن يلقى ظلالاً على هذه العباره وهو أن السيد الماتن بعد أن يكمل موارد وجوب القضاء دون الكفاره يذكر خلاصه جامعه لكل هذه الموارد (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صوره ظن دخول الليل مع وجود عله فى السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب ......) (١) ونستفيد من هذه العباره عدم استثناءه شيئاً فى محل كلامنا فيجب القضاء مع تبين الخلاف حتى لو اعتقد بقاء الليل, وعليه فلا داعى لتوجيه كلامه.

نعود إلى اصل البحث وهو أن هذه النصوص بلحاظ الحكم الثانى (عدم وجوب القضاء مع المراعاه) هل تختص بصوره اعتقاد بقاء الليل ؟؟ أو تشمل كل الحالات؟؟

قد يقال بأختصاص نصوص الباب بصوره اعتقاد بقاء الليل ويستدل على ذلك بأن النصوص منصرفه عن غيرها من الصور, ولابد من مراجعه الروايات لملاحظه ذلك.

السيد الخوئى (قد) يستدل على الاختصاص بموثقه سماعه فيقول أن الوارد فى الموثقه قوله (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر) (٢) وهو يفيد الاطمئنان أى اطمئن بعدم طلوع الفجر فتختص الموثقه بصوره الاعتقاد ولا تشمل صوره الشك, ويثبت ذلك من تفريع ما بعد الفاء وترتبه على ما قبلها فى قوله (فلم ير الفجر) ولابد أن يكون ما يتفرع امر جديد لم يكن حاصلاً فى السابق, والا فلا معنى لتفريعه, فأن الذى كان حاصلاً قبل النظر هو الشك, وحينئذ لا يصح تفسير الذى تفرع بالشك ايضاً, فلا يبقى الا الاعتقاد والاطمئنان, لأنه غير متحقق سابقاً وهو الذى يمكن أن يتفرع ويترتب على النظر, ومنه تكون الروايه ناظره إلى الاطمئنان. هذا ما يذكره السيد الخوئى (قد) فى هذه الموثقه.

ص: ۲۶۵

١- مستمسک العروه، السید الحکیم (قد)، ج٨، ص٣٩٢، ط- بیروت.

٢- مستمسک العروه، السید الحکیم (قد)، ج٨، ص٣٨۴، ط- بیروت.

أما استفاده الاختصاص من صحيحه معاويه ــكما قالواــ فهو ما بيناه من اعتماده فی الاکل علی قول الجاریه, وبما أنه لیس حجه تعبدیه, ولم یفهم من الروایه أنه اعتمد علی الاستصحاب, بل یفهم منها الاعتماد علی قول الجاریه وحینئذ لابد أن یکون قولها اورث نوعاً الاطمئنان والوثوق, فیکون مورد الروایه هو الاطمئنان وهذا یعنی أن هذه الروایات مختصه بصوره الاعتقاد ببقاء اللیل والاستدلال بها فی غیر هذه الحاله مشکل, هذا ما یمکن أن یقال فی مقام تقریب اختصاص هذه الروایات بمحل الکلام.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد.

نعود إلی اصل البحث وهو أن هذه النصوص بلحاظ الحکم الثانی (عدم وجوب القضاء مع المراعاه) هل تختص بصوره اعتقاد بقاء اللیل ؟؟ أو تشمل کل الحالات؟؟

قد یقال بأختصاص نصوص الباب بصوره اعتقاد بقاء اللیل ویستدل علی ذلک بأن النصوص منصرفه عن غیرها من الصور, ولابد من مراجعه الروایات لملاحظه ذلک.

السید الخوئی (قد) یستدل علی الاختصاص بموثقه سماعه فیقول أن الوارد فی الموثقه قوله (إن کان قام فنظر فلم یر الفجر) وهو یفید الاطمئنان أی اطمئن بعدم طلوع الفجر فتختص الموثقه بصوره الاعتقاد ولا تشمل صوره الشک, ویثبت ذلک من تفریع ما بعد الفاء وترتبه علی ما قبلها فی قوله (فلم یر الفجر) ولابد أن یکون ما یتفرع امر جدید لم یکن حاصلاً فی السابق, والا فلا معنی لتفریعه, فأن الذی کان حاصلاً قبل النظر هو الشک, وحینئذ لا یصح تفسیر الذی تفرع بالشک ایضاً, فلا یبقی الا الاعتقاد والاطمئنان, لأنه غیر متحقق سابقاً وهو الذی یمکن أن یتفرع ویترتب علی النظر, ومنه تکون الروایه ناظره إلی الاطمئنان. هذا ما یذکره السید الخوئی (قد) فی هذه الموثقه.

ص: ۲۶۶

أما استفاده الاختصاص من صحیحه معاویه ــکما قالواــ فهو ما بیناه من اعتماده فی الاکل علی قول الجاریه, وبما أنه لیس حجه تعبدیه, ولم یفهم من الروایه أنه اعتمد علی الاستصحاب, بل یفهم منها الاعتماد علی قول الجاریه وحینئذ لابد أن یکون قولها اورث نوعاً من الاطمئنان والوثوق, فیکون مورد الروایه هو الاطمئنان وهذا یعنی أن هذه الروایات مختصه بصوره الاعتقاد ببقاء اللیل والاستدلال بها فی غیر هذه الحاله مشکل, هذا ما یمکن أن یقال فی مقام تقریب اختصاص هذه الروایات بمحل الکلام.

وعلی فرض القول بأطلاق هذه الروایات, فدعوی انصرافها إلی صوره الاعتقاد لیست بعیده, عند الالتفات إلی امرین:-

الاول: أن المفروض فی الروایه عدم وجود ما یمنع من الرؤیه من قبیل الغیم والغبار وامثال ذلک فالسماء کانت صافیه ویثبت ذلک بأعتبار أن الفحص والنظر لا معنی له اذا کانت السماء غیر صافیه, فالفحص والنظر یکون عندما یتمکن الانسان من تبین الشیء, فتفس التصدی للفحص والنظر یمکن أن یکون قرینه علی أن المفروض فی الروایه عدم وجود مانع یمنع من الرؤیه.

الثانی: أن الشـخص الذی تصدی بالنظر بنفسه أو الجاریه التی کلفها بالنظر فی الروایه الثانیه لابد من افتراض معرفته بمسأله طلوع الفجر وعدم طلوعه, والا لا موجب لترتیب الاثر علی فحصه ونظره.

وفی هاتین الحالتین یحصل اطمئنان بطلوع الفجر أو بعـدمه عادهً, لاسـیما أن الفجر فی زمان صـدور هـذه النصوص واضـح جـداً لعـدم وجود مـا یؤثر علی الرؤیه کالاـضویه الکهربائیه فی زماننا, ولابـد من نفی الاطمئنان بطلوع الفجر لأنه رتب الاثر علی نظره واکل فلابـد أن یکون هناک اطمئنان بعـدم طلوع الفجر, وحینئـذ حتی لو فرضـنا منع الوجوه السابقه لدعوی اختصاص الروایات بحاله الاعتقاد فلا یبعد أن یقال بأن الروایات تنصرف إلی حاله الاعتقاد لهذه الخصوصیات التی ذکرناها.

وعلى كل حال يبدو أن الصحيح هو ما ذكروه من أن هذه الروايات ليست فيها حاله اطلاق تشمل الظن والشك وامثالهما وإنما هى تختص بصوره الاعتقاد أما اساساً أو انصرافاً, فالاستدلال بها على ثبوت حكم مخالف للقاعده فى غير موردها أو مع الشك فى كونه موردها أو لا يكون مشكلاً, وحينئذ لابد من الرجوع فى غير صوره الاعتقاد إلى القاعده ومقتضى القاعده هو وجوب القضاء, فلو فرضنا أنه راعى وشك فى طلوع الفجر فأكل ثم تبين الخلاف فهنا نقول لا دليل على عدم وجوب القضاء وصحه الصوم لأن الدليل منحصر بالروايات وليس فيها اطلاق يشمل هذه الحالات لأختصاصها بصوره الاعتقاد.

الأمر الرابع: لا اشكال فى أن الحكم _ببطلان الصوم ووجوب القضاء مع عدم المراعاه وتبين الخلاف _لا يختص بشهر رمضان بل يجرى فى غيره ايضاً, من دون فرق بين أن يكون الغير واجباً أو مستحباً ولا ـ فرق بين أن يكون الواجب معيناً أو غير معين, والسر فى ذلك ما تقدم من أن البطلان ووجوب القضاء هو مقتضى القاعده, واذا كان كذلك لا يؤثر فى النتيجه عدم شمول الروايات لهذه الموارد على فرض اختصاص الروايات بصوم شهر رمضان, وتعميم هذا الحكم لغير شهر رمضان لا خلاف ولا اشكال فيه وإنما الاشكال والخلاف فى الحكم الثانى(الحكم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء مع المراعاه وتبين الخلاف) فهل يختص هذا الحكم بصوم شهر رمضان؟؟ أو يشمل غيره من اقسام الصوم؟؟ وهل يشمل غيره مطلقاً؟؟ أو يشمل الصوم المعين فقط كما قيل؟؟ أو الصوم الواجب المعين وغير المعين؟؟ هذا هو محل الخلاف والنزاع.

السيد الماتن ذهب إلى اختصاصه بشهر رمضان وعدم الحاق صوم غيره به بهذا الحكم وذكر بأن الاقوى البطلان ووجوب القضاء فى غير شهر رمضان حتى مع المراعاه واعتقاد بقاء الليل, والسيد الماتن يقول هذا الكلام _ لأنه لديه مشكله فى اصل دلاله الروايات على عدم القضاء حتى فى صوم شهر رمضان_ من باب اولى فى غير شهر رمضان, وعلى كل حال فأن هذا الرأى موجود وهو يرى عدم الالحاق بناءً على ثبوت هذا الحكم _فرضاً_فى صوم شهر رمضان لأنه فيه مع المراعاه واعتقاد بقاء الليل وتبين خلاف ذلك لا يؤثر وإنما يحكم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء, فإذا بنينا على هذا الكلام نأتى إلى مسألتنا ونقول هل نلحق به غيره أو لا ـ؟؟ وما ذكره السيد الماتن من عدم الالحاق مطلقاً منسوب إلى العلامه وجماعه اخرين وقيل فى بعض الكلمات أنه لا خلاف فيه أو كلمات من هذا القبيل.

ویستدل علی هذا الرأی (عدم الالحاق مطلقاً) _مختار السید الماتن والمنسوب إلی العلامه_ بأدله منها:-

الاول: أن وجوب القضاء هو مقتضی القاعده, وان الروایات تختص بشهر رمضان فلا نستطیع رفع الید عن مقتضی القاعده لعدم الدلیل علی صحه الصوم وعدم وجوب القضاء.

والثانی: الروایات التی استدل بها علی عدم الالحاق مطلقاً _فی الحکم الثانی _وهی عدیده منها صحیحه الحلبی وموثقه اسحاق بن عمار وروایه علی بن ابی حمزه البطائنی وصحیحه معاویه بن عمار.

ولابد من النظر فی هذه الروایات وملاحظه کیفیه الاستدلال بها علی هذا الرأی فی هذه المسأله.

اولاً: صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بیته وقد طلع الفجر وتبین ؟ قال : یتم صومه ذلک ثم لیقضه . . . الحدیث) (۱) هذا المنقول منها فی باب ۴۴ لکن المنقول منها فی هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل فی الباب ۴۵ وهی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) _فی حدیث _قال : فان تسحر فی غیر شهر رمضان بعد الفجر أفطر ، ثم قال : إن أبی کان لیله یصلی وأنا آکل ، فأنصرف فقال : أما جعفر فأکل وشرب بعد الفجر ، فأمرنی فافطرت ذلک الیوم فی غیر شهر رمضان) (۲)

والاستدلال یکون بذیل هذه الروایه بدعوی أنه یتکلم عن غیر صوم شهر رمضان حیث قال (فان تسحر فی غیر شهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا له من الاطلاق ما یشمل کل اقسام الصوم_غیر صوم شهر رمضان_ الواجبه والمندوبه والواجب المعین وغیر المعین فکل من هذه الاقسام یصدق علیه أنه غیر صوم شهر رمضان, والروایه تقول بأنه اذا تسحر بعد الفجر افطر.

ص: ۲۶۹

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۱۵، أبواب یمسک عنه الصائم، باب۴۴، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۱۷، أبواب یمسک عنه الصائم، باب۴۵، ح ۱، ط آل البیت.

ويلاحظ على هذا الاستدلال أن صدر الروايه مختص بشهر رمضان بقرينه ذيل الروايه, وتقدم سابقاً أن صحيحه الحلبى بالنسبه إلى صوم شهر رمضان مطلقه من ناحيه المراعاه وعدمها, وقلنا لابد من تقييدها بموثقه سماعه وغيرها بحمل هذا الصدر على صوره عدم المراعاه لأن نصوص الباب تقول لا يجب القضاء مع المراعاه, واذا اتضح هذا فى صدر الروايه نأتى إلى ذيلها الذى يقول (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا يصح أن يكون قرينه على أن الكلام فى غير شهر رمضان كالكلام فى شهر رمضان مع الفرق فى أنه إذا لم يراعِ فى شهر رمضان يحكم عليه بوجوب اتمام الصوم تأدباً ثم يقضى, بينما فى غير شهر رمضان لم يحكم عليه بوجوب الصوم بل حكم عليه بالإفطار فقط, إذن ذيل الروايه يدل على بطلان الصوم لكن فى حاله عدم المراعاه وهذا يمنعنا من الاستدلال بها فى محل الكلام (صوره المراعاه), فصدر الروايه يتكلم عن صوره عدم المراعاه, ولا اقل من أن يكون ذلك قرينه محتفه بالكلام تكون مانعه من اطلاق الذيل لصوره المراعاه, وحينئذ لا يمكن أن نقول بأن الذيل مطلق يشمل المراعاه وعدم المراعاه فظاهر الروايه انها ناظره إلى صوره عدم المراعاه وبهذا تكون اجنبيه عن محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

اولاً: صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (۱) هذا المنقول منها فى باب ۴۴ لكن المنقول منها فى هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل فى الباب ۴۵ وهى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) ــ فى حديث ــ قال : فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر، ثم قال : إن أبى كان ليله يصلى وأنا آكل، فأنصرف فقال : أما جعفر فأكل وشرب بعد الفجر، فأمرنى فافطرت ذلك اليوم فى غير شهر رمضان) (۲)

ص: ۲۷۰

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, أبواب يمسك عنه الصائم, باب۴۴,ح ۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسك عنه الصائم, باب۴۵,ح ۱, ط آل البيت.

والاستدلال يكون بذيل هذه الروايه بدعوى أنه يتكلم عن غير صوم شهر رمضان حيث قال (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا له من الاطلاق ما يشمل كل اقسام الصوم_ غير صوم شهر رمضان_ الواجبه والمندوبه والواجب المعين وغير المعين فكل من هذه الاقسام يصدق عليه أنه غير صوم شهر رمضان, والروايه تقول بأنه اذا تسحر بعد الفجر افطر وكذلك له اطلاق فى شموله لصوره المراعاه وعدم المراعاه فيدل على بطلان الصوم فى غير شهر رمضان عند تبين الخلاف حتى مع المراعاه, بينما لا يجب القضاء فى صوره المراعاه فى صوم شهر رمضان فلا الحاق لغير شهر رمضان به.

ويلاحظ على هذا الاستدلال أن صدر الروايه مختص بشهر رمضان بقرينه ذيل الروايه, وتقدم سابقاً أن صحيحه الحلبى بالنسبه إلى صوم شهر رمضان مطلقه من ناحيه المراعاه وعدمها, وقلنا لابد من تقييدها بموثقه سماعه وغيرها بحمل هذا الصدر على

صوره عـدم المراعاه لأن نصوص الباب تقول لا يجب القضاء مع المراعاه, واذا اتضـح هذا فى صدر الروايه نأتى إلى ذيلها الذى يقول (فان تسـحر فى غير شـهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا يصح أن يكون قرينه على أن الكلام فى غير شهر رمضان كالكلام فى شهر رمضان مع الفرق فى أنه إذا لم يراعِ فى شهر رمضان يحكم عليه بوجوب اتمام الصوم تأدباً ثم يقضى, بينما فى غير شهر رمضـان لم يحكم عليه بوجوب الصوم بل حكم عليه بالإفطار فقط, إذن ذيل الروايه يـدل على بطلان الصوم لكن فى حاله عـدم المراعاه وهـذا يمنعنا من الاسـتدلال بها فى محل الكلام (صوره المراعاه), فصـدر الروايه يتكلم عن صوره عدم المراعاه, ولا اقل من أن يكون ذلـك قرينه محتفه بالكلام تكون مـانعه من اطلاق الـذيل لصوره المراعـاه, وحينئـذ لا يمكن أن نقول بأن الـذيل مطلق يشمل المراعاه وعدم المراعاه فظاهر الروايه انها ناظره إلى صوره عدم المراعاه وبهذا تكون اجنبيه عن محل الكلام.

ص: ٢٧١

وهـذا التقريب مبنى على أن ا لروايه اذا كـانت تشـتمل على مطلبين أو جملتين وقـام دليل منفصل من الخارج على تقييـد الجمله الاولى (صـدر الروايه) فالمـدعى فى هـذا الوجه أن هـذا التقييد يمنع من اطلاق الجمله الثانيه, فهو لا يريد أن يقول بأن هذا يقيد الجمله الثانيه بل يريـد أن يقول إنه يمنع من اطلاقها وهـذا هو المهم عنده لأن الاسـتدلال قائم على اطلاق الذيل وهو يقول بمنع اطلاق الذيل على غرار ما يقوله صاحب الكفايه فى مسأله القدر المتيقن فى باب التخاطب حيث يقول إن القدر المتيقن فى مقام التخاطب ليس قرينه على التخصـيص والتقييـد لكنه يمنع من الاطلاق, والكلام فى المقام كـذلك فهذا القائل يريد أن يقول بأن حمل الصدر على صوره عدم المراعاه يمنع من اطلاق الذيل.

وفى المقابل قد يقال إن الذيل يبقى على اطلاقه لأننا قيدنا صدر الروايه بدليل منفصل (موثقه سـماعه) وهذا الدليل اوجب تقييد الصـدر لنكته وهى المنافـاه بينهما أى بين صـدر صـحيحه الحلبى وبين موثقه سـماعه, لأن صـدر صـحيحه الحلبى يقول بوجوب القضـاء مطلقـاً أى حتى فى صوره المراعـاه, وموثقه سـماعه تقول لاـ يجب القضـاء فى صوره المراعـاه, ولوجود المنافـاه ولكون موثقه سـماعه اخص مطلقاً من صـدر صـحيحه الحلبى خصصـته بصوره عـدم المراعاه, وموضوع كل من صـدر صـحيحه الحلبى وموثقه سـماعه واحد وهو صوم شـهر رمضان, وهذه المنافاه ليست موجوده بين موثقه سـماعه وذيل صحيحه الحلبى لعدم وحده الموضوع فموضوع الموثقه هو صوم شـهر رمضان وموضوع ذيل صحيحه الحلبى هو صوم غير شهر رمضان, وحينئذ لا وجه لرفع اليد عن اطلاق ذيل صحيحه الحلبى.

ص: ۲۷۲

وبعباره اخرى

التخصيص بالمنفصل يكشف عن عدم اراده الاطلاق والعموم من الدليل جداً, فالذى يتخلف وينكشف عدم وجوده بالتخصيص المنفصل هو المدلول التصديقى الجدى للدليل العام, ولا يتأثر المدلول الاستعمالى فضلاً عن المدلول الوضعى بالمخصص المنفصل مطلقاً, فالجمله الاولى موضوعه للعموم أو الاطلاق ومستعمله للعموم أو الاطلاق ويقصد المتكلم بها تفهيم الاطلاق أو العموم وكل هذا محفوظ ولا يتأثر بالمخصص المنفصل, لكن المخصص المنفصل يكشف عدم الاراده الجديه للعموم, والاراده الجديه تكون منعقده على طبق الخاص, وهذا يعنى أن ذيل الروايه والجمله الثانيه لا تتأثر وتبقى على اطلاقها ولا موجب ولا مبرر لرفع اليد عن هذا الظهور, فالمانع يرتبط بالجمله الاولى وبلحاظ المدلول الجدى فقط أى أن الاطلاق فى الجمله الاولى ليس مراداً جداً, أما فى الجمله الثانيه التى يختلف موضوعها ويتكلم عن غير صوم شهر رمضان ويقول بوجوب القضاء مطلقاً مع المراعاه ومع عدمها, يبقى محفوظاً ولا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور الاطلاقى.

هذا ما يمكنأن يقال فى هذا التقريب للاختصاص.

وقد يقرب الاختصاص بتقريب ثانٍ فيقال بأن ذيل صحيحه الحلبى ليس مطلقاً فلا يصح التمسك به لأثبات وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاه, بأعتبار اننا نمنع من الاطلاق اساساً فى هذه الصحيحه فلا اطلاق فيها لا صدراً ولا ذيلاً , فهى مختصه بصوره عدم المراعاه من اول الأمر, فلا يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء فى صوره المراعاه, والقرينه على اختصاص الصدر فضلاً عن الذيل فى عدم المراعاه هو أن يقال بأن السؤال فى الروايه عن رجل تسحر ثم خرج من بيته (غرفته) فإذا الفجر طلع وتبين وهذا (رجل تسحر ثم خرج ...) هو موضوع هذا التفصيل بين صوم شهر رمضان وصوم غير شهر رمضان والسؤال يقول بأن هذه الروايه بهذا الشكل لا تشير إلى مسأله المراعاه, لا سلباً ولا ايجاباً والتقريب يقول المفروض فى السؤال هو عدم المراعاه, لأن المراعاه(النظر والفحص) لو كانت حاصله عند هذا السائل لأشار اليها فى كلامه, بأعتبار أن السائل فى حالات من هذا القبيل يكون حريصاً على ذكر الخصوصيات عادةً التى يعتقد أو يحتمل انها دخيله فى الحكم الشرعى, لذا نجد كثيراً من الروايات عندما يكون المكلف جاهلاً يذكر جهله وعندما يكون ناسياً يذكر نسيانه, أو اذا سأل سائل بأنه اكل فى نهار شهر رمضان فأنه يفهم من كلامه أنه اكل عمداً عندما لا يذكر إنه اكل ناسياً أو جاهلاً, وهكذا لأن هذه الخصوصيات تؤثر على الحكم الشرعى, ومن هنا يستفاد من عدم ذكر السائل خصوصيه النظر والفحص ــ فى الروايه مع أن المفروض أنه اكل بعد طلوع الفجر ــ فى سؤاله أنه لم يفحص ولم ينظر ولم يراعِ, وكأن الروايه كلها ناظره إلى صوره عدم المراعاه, وبناءً على هذا تكون الروايه اجنبيه عن محل الكلام, فنحن بصدد الاستدلال على بطلان صوم غير شهر رمضان مع المراعاه.

وهـذا التقريب اذا تم يخلصـنا من الاشـكالات ويوجب حمل الروايه على صوره عدم المراعاه وتكون اجنبيه عن محل الكلام فلا يصح الاستدلال بها فی المقام.

وقـد يؤيـد هـذا التقريب بما ذكره بعضـهم من أن الروايه تقول خرج من بيته أی غرفته لا داره أو منزله, إذن هو تسـحر فی غرفته حيث لاـ يتمكن من النظر إلی الفجر ولاـ يمكن المراعـاه فی داخـل غرفته وكـأنه اكل اعتماداً على بقاء الليل, وهـذا المقـدار هو الـذی يفهم من عبـاره الروايه, أما افتراض أنه طلع من بيته وخرج وفحص فلم يرَ ورجع إلی غرفته واكل ثم خرج فإذا الفجر طالع تحميل على النص اكثر مما يتحمله.

الروايه الثـانيه: التی اُسـتدل بها على وجوب القضاء فی صوم غير شـهر رمضان مع المراعاه خلافاً لصوم شـهر رمضان وهی موثقه إسحاق بن عمار (قال : قلت لابی إبراهيم (عليه السلام) : يكون علیّ اليوم واليومان من شهر رمضان فأتسحر مصبحا، افطر ذلک اليوم وأقضـی مكـان ذلـک يومـا آخر، أو أتم على صوم ذلـک اليوم وأقضـی يومـا آخر ؟ فقال : لا، بل تفطر ذلک اليوم لأنک أكلت مصبحا، وتقضی يوما آخر .) (۱)

والروايه معتبره سـنداً وموردهـا صوم غير شـهر رمضـان, فالسائل فی هـذه الروايه فارغ من بطلان صومه ووجوب القضاء _المراد بالقضـاء فی المقـام هو أن يـأتی هـذا الصوم فی يوم اخر _ وإنمـا يسـأل عن أن قضـاء شـهر رمضـان كشـهر رمضان فی وجوب الامساک التأدبی أو لا, والاسـتدلال بالروايه يكون بأطلاقها من حيث المراعاه وعـدمها, فليس فيها ما يفيد تقييدها بعدم المراعاه فيجب عليه القضاء ويبطل صومه اذا تسحر مصبحاً فی قضاء شهر رمضان حتی مع المراعاه خلافاً لصوم شهر رمضان.

ص: ۲۷۴

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۵,ح۲, ط آل البيت.

يمكن أن يستشكل على هذه الروايه بنفس الاشكال الثانى المتقدم على صحيحه الحلبى, وهو أنه لو كان مراعياً لذكر ذلك فى كلامه وبما أنه لم يذكر ذلك يستكشف منه أنه لم يراعِ فيكون محط نظر الروايه هو صوره عدم المراعاه فلا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

الروايه الثالثه: روايه على بن أبى حمزه (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم فى شهر رمضان ؟ قال : يصوم يومه ذلك ويقضى يوما آخر، وإن كان قضاء لرمضان فى شوال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى) (1)

ويمكن تصحيحها سنداً بأعتبار امكان الاعتماد على على بن ابى حمزه كما تقدم مراراً, وكذلك تحدثنا عن القاسم بن محمد وانه الجوهرى وقد نص الشيخ الطوسى على إنه واقفى, وهذا يورد احتمال روايته عن على بن ابى حمزه بعد انحرافه, وقد عالجنا هذه القضيه سابقاً والظاهر أنه لم يكن هذا مانعاً من العمل بالروايه.

والروايه تدل بأطلاقها على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان اذا تبين الخلاف حتى مع المراعاه خلافاً لصوم شهر رمضان.

ويرد عليها التقريب الاول الذى اورد على صحيحه الحلبى بنفس البيان حيث أن صدر هذه الروايه يتكلم عن شهر رمضان ويحكم بوجوب القضاء وهو مطلق فيشمل المراعاه وعدمها وحينئذ تقيد بموثقه سماعه فيحمل الصدر على صوره عدم المراعاه ويقال بأن هذا يمنع من اطلاق الذيل الذى يتحدث عن صوم غير شهر رمضان فلا يصح التمسك بأطلاقها لأثبات وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاه.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسك عنه الصائم, باب۴۵,ح۳, ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد.

الروايه الثالثه: روايه علی بن أبی حمزه (عن أبی إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم فی شهر رمضان ؟ قال : يصوم يومه ذلک ويقضی يوما آخر، وإن كان قضاء لرمضان فی شوال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلک ويقضی) (۱)

ويمكن تصحيحها سنداً بأعتبار امكان الاعتماد علی علی بن ابی حمزه كما تقدم مراراً, وكذلک تحدثنا عن القاسم بن محمد وانه الجوهری وقد نص الشيخ الطوسی علی إنه واقفی, وهذا يورد احتمال روايته عن علی بن ابی حمزه بعد انحرافه, وقد عالجنا هذه القضيه سابقاً والظاهر أنه لم يكن هذا مانعاً من العمل بالروايه.

والروايه تدل بأطلاقها علی وجوب القضاء فی صوم غير شهر رمضان اذا تبين الخلاف حتی مع المراعاه خلافاً لصوم شهر رمضان.

فالروايه فی صدرها تدل علی وجوب القضاء فی صوم شهر رمضان وذيلها يدل علی وجوب القضاء فی غير شهر رمضان ايضاً, فالقضاء فی كل منهما غايه الأمر أن شهر رمضان فيه امساک تأدبی ولا يوجد ذلک فی غير شهر رمضان, وحينئذ يقال فی مقام الاستدلال اننا نتمسک بأطلاق الذيل حيث يقول (فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلک ويقضی) ومقتضی هذا الاطلاق يجب القضاء فی صوم غير شهر رمضان سواء راعی أو لم يراعِ.

ويرد عليها التقريب الاول الذی اورد علی صحيحه الحلبی بنفس البيان حيث أن صدر هذه الروايه يتكلم عن شهر رمضان ويحكم بوجوب القضاء وهو مطلق فيشمل المراعاه وعدمها وحينئذ تقيد بموثقه سماعه فيحمل الصدر علی صوره عدم المراعاه ويقال بأن هذا يمنع من اطلاق الذيل الذی يتحدث عن صوم غير شهر رمضان فلا يصح التمسک بأطلاقها لأثبات وجوب القضاء فی صوم غير شهر رمضان مع المراعاه.

ص: ۲۷۶

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۵,ح۳, ط آل البيت.

بل يمكن أن يقال بأن التقريب الثانی للإشكال والاختصاص فی صحيحه الحلبی يأتی فی هذه الروايه ايضاً الذی قلنا فی مقام بيانه أن السائل يكون حريصاً علی ذكر الخصوصيات التی يعلم أو يحتمل دخولها فی الحكم الشرعی ولو كان قد راعی حينما شرب بعد الفجر لذكر ذلک فكأنه يُستكشف من عدم ذكره ذلک أنه لم يراعِ فتكون الروايه مختصه صدراً وذيلاً بعدم المراعاه فلا يصح الاستدلال بها.

الروایه الرابعه: صحیحه معاویه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : آمر الجاریه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم یطلع بعد، فآکل ثم أنظر فأجد قد کان طلع حین نظرت، قال : اقضه، أما انک لو کنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شیء) (۱)

ویستدل بهذه الروایه علی عکس الرأی الاول, أی یستدل بها علی عدم وجوب القضاء مع المراعاه فی صوم غیر شهر رمضان, فیکون حکمها فی ذلک حکم صوم شهر رمضان ویستدل بها علی ذلک بأعتبار أن هذه الصحیحه لیس فیها ما یشیر إلی الاختصاص بشهر رمضان, لأن قوله (أما انک لو کنت أنت الذی نظرت لم یکن علیک شیء) مطلق یشمل صوم شهر رمضان وصوم غیر شهر رمضان, فیستدل بها علی القول الاخر (الحاق صوم القضاء علی الاقل الذی هو مورد الروایه بصوم شهر رمضان).

ویخدش بهذا الاستدلال بأن یقال أن الروایه بهذا الشکل علی ما نقله الشیخ الصدوق ونقلها عنه الشیخ صاحب الوسائل کذلک, لکن الشیخ الکلینی ینقلها مع اضافهٍ مهمهٍ ومؤثرهٍ فی محل الکلام وهی معاویه بن عمار (قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : آمر الجاریه أن تنظر طلع الفجر أم لا، فتقول : لم یطلع فآکل ثم أنظره فأجده قد طلع حین نظرت ؟ قال : تتم یومک ثم تقضیه أما إنک لو کنت أنت الذی نظرت ما کان علیک قضاؤه) (۲) [۳]

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۸, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۶,ح ۱, ط آل البیت.

۲- الکافی, الشیخ الکلینی, ج۴, ص۹۷.

وقوله عليه السلام (تتم يومك ثم تقضيه) فيه اشاره إلى الامساك التأدبى ونحن نعرف من الخارج أن الامساك التأدبى لا يكون الا فى شهر رمضان, وهذا يعنى أن الصدر ناظر إلى شهر رمضان, وحينئذ يأتى التقريب المتقدم وهو اذا قيدنا صدر الروايه بقيد فأن القيد يمنع الاطلاق فى ذيل الروايه فتصير عباره (أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه)ناظره إلى صوم شهر رمضان فلا يصح الاستدلال بها على صوم غير شهر رمضان .

ولتميم المناقشه نقول أن امنا بما قالوا من أن نقل الشيخ الكلينى اضبط وجريان اصاله عدم الزياده فى الروايه, وان ذلك كافٍ فى أن نعيّن نقل الشيخ الكلينى فى قبال نقل الشيخ الصدوق واذا لم نصل إلى هذه النتيجه فعلى الاقل من القول بأننا لا نحرز نقل الشيخ الصدوق لتعارضه مع نقل الشيخ الكلينى وعدم ترجيح احدهما على الاخر, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بأطلاق الروايه على عدم وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاه, وعدم امكان الاستدلال حاصل على كلا التقديرين (على تقدير تقديم كلام الشيخ الكلينى أو على تقدير توقفنا) مع أنه لا يوجد احتمال لتقديم كلام الشيخ الصدوق على كلام الشيخ الكلينى.

السيد الخوئى (قد) يتعرض إلى روايتين متقدمتين (صحيحه الحلبى وصحيحه معاويه بن عمار) والذى يبدو _ لكن سيتضح غير ذلك_ أن كلامه فيهما متهافت ففى صحيحه الحلبى ذكر أن اطلاق صدر الروايه محمول على صوره عدم المراعاه _ كما ذكرنا_ لكنه يقول أن هذا التقييد لا يمنع من الاطلاق فى الذيل أى إلى الجمله التى تتحدث عن صوم غير شهر رمضان وتحكم بالقضاء فيه, وهذا خلاف التقريب السابق الذى يقول بأن التقييد يمنع من الاطلاق فيمنع من الاستدلال بذيل صحيحه الحلبى على وجوب القضاء فى صوم غير شهر مضان مع المراعاه, وذلك لأن الصدر مختص بصوره عدم المراعاه وهذا التقييد يمنع من الاطلاق فى الذيل فيختص بصوره عدم المراعاه ايضاً, لكن السيد الخوئى (قد) يبنى على عدم منع التقييد إلى الذيل وصرح بأن الجمله الثانيه تبقى على اطلاقها وتدل على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مطلقاً (مع المراعاه ومع عدمها) أى يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء حتى مع المراعاه (القول الاول فى المسأله).

لكنه (السيد الخوئى (قد)) يبدو منه منع الاطلاق فى صحيحه معاويه بن عمار حيث قال بأن صدر صحيحه معاويه بن عمار لابد من أن تقيد بصوم شهر رمضان لأن الروايه فى نقل الشيخ الكلينى فيها (تتم يومك ثم تقضيه) أى يجب عليك الامساك التأدبى وهو مختص بشهر رمضان ,وهذه الجمله عباره عن قرينه متصله تمنع من الاطلاق, والتخصيص بالقرينه المتصله يمنع من اطلاق الجمله الثانيه (أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه) فقال أن هذا الجمله ناظره إلى صوم شهر رمضان ايضاً, فتكون الروايه صدراً وذيلاً تتحدث عن شهر رمضان وتفصل بين الاعتماد على نظر الجاريه فيجب القضاء وبين أن يتصدى بنفسه فلاـ يجب القضاء, وحينئذ لاـ يمكن الاستدلال بالذيل على عدم وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاه لأن الاستدلال مبنى على اطلاق الذيل لصوم شهر رمضان وصوم غيره.

إذن هو (قد) اطلق الذيل فى صحيحه الحلبى ومنع _ كما يبدو _الاطلاق فى صحيحه معاويه بن عمار.

تلخيص ما تقدم

عمده النصوص التى ترتبط بمسألتنا هى هذه النصوص الاربعه وقلنا أن النصوص الثلاثه الاولى استدل بها على عدم الحاق صوم غير شهر رمضان بصوم شهر رمضان, فلا يجب القضاء فى صوم شهر رمضان مع المراعاه لكنه يجب فى صوم غيره, وتقدمت المناقشات فى هذا الاستدلال, والروايه الرابعه _صحيحه معاويه بن عمار_ استدل بها على عكس ذلك أى استدل بها على الحاقه بصوم شهر رمضان فى عدم وجوب القضاء مع المراعاه, وتقدمت المناقشه فى هذا الاستدلال ايضاً.

والذى يبدو مما تقدم أن هناك امرين يؤثران فى الوصول إلى النتيجه (يؤثران فى الاستدلال أو فى مناقشه الاستدلال) وهما عباره عن :-

الأمر الاول: مسأله ما اذا كان هناك تقييد بقرينه منفصله يلحق الجمله الاولى هل يمنع من الاطلاق فى الجمله الثانيه أو تبقى الجمله الثانيه على اطلاقها.

الأمر الثاني: هل يختص الامساك التأدبى بشهر رمضان؟ أو يشمل جميع اقسام الصوم الواجب المعين؟

أما بالنسبه إلى المطلب الاول فالذى يبدو أنه اذا بيّن كبروياً يكون مقنعاً, كما اذا قيل ما علاقه الجمله الثانيه بالجمله الاولى فقد قلنا أنه لا مبرر لرفع اليد عن اطلاق الجمله الثانيه, فكيف يمكن رفع اليد عن الحجه المعتبره فيها بلا مبرر؟؟ وهذا الكلام كبروياً مقبول, فكل من الجملتين اللتين جمعهما كلام واحد تعبر عن مطلب, وجاء قيد نتيجه دليل منفصل نضطر إلى الجمع بينه وبين الجمله الاولى بتقييد الجمله الاولى, كما قلنا _ مثلًا_ للمنافاه بين موثقه سماعه واطلاق صدر صحيحه الحلبى وهذه المنافاه غير موجوده بين موثقه سماعه وبين الجمله الثانيه, فلماذا نقيد اطلاق الجمله الثانيه (ذيل صحيحه الحلبى) !!؟؟ فلا مبرر لهذا التقييد وعليه يبقى الاطلاق على حاله ولا موجب لسريان التقييد من الجمله الاولى إلى الجمله الثانيه, فهذا المطلب الكلى عندما يبين يكون له وجه, لكن عندما نأتى إلى تطبيقاته وخصوصاً فى محل الكلام قد يستشكل فى انطباق هذه الكبرى التى بينت على بعض المواضع, فتطبيقها فى بعض المواضع واضح جداً كما طُبقت فى مثال اغتسل للجمعه واغتسل للجنابه, حيث دل دليل من الخارج على عدم وجوب غسل الجمعه فرفعنا اليد عن ظهور اغتسل للجمعه فى الوجوب وحملناها على خلاف ظاهرها أى على الاستحباب وذلك لقيام الدليل على ذلك, وقالوا أن هذا لا يوجب رفع اليد عن ظهور الجمله الثانيه (اغتسل للجنابه) فيبقى على حاله ويعمل به ولا يتأثر بتقييد الجمله الاولى ورفع اليد عن ظهورها عن الوجوب, وهذا التطبيق واضح فى هذه المسأله.

ص: ٢٨٠

أما تطبيق هذه الكبرى على الروايات المطروحه فى محل الكلام فأنه قد يقال بأنه ليس واضحاً ولذا رأينا أن السيد الخوئى (قد) منع منه فى مورد وقبله فى مورد آخر, فيظهر أن الموارد تختلف فى امكانيه تطبيق هذه الكبرى عليها, فالمورد الذى منع السيد الخوئى (قد) من انطباق هذه الكبرى فيه وهو صحيحه معاويه بن عمار حيث قال أن هذا التقييد يسرى إلى الجمله الثانيه, ولعل السر فى ذلك أن صحيحه معاويه بن عمار لا يمكن أن نعتبر الكلام الذى فيها عباره عن مطلبين مستقلين لأنه فى ذيل الروايه يقول له (أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه) وهذا يعنى أنه يتكلم عن نفس ما فُرض فى صدر الروايه, فإذا كان المراد بصدر الروايه النظر مع المراعاه فهو المراد فى ذيل الروايه ايضاً ولا يوجد تعدد أو اختلاف, أى أنه يتكلم عن موضوع صدر الروايه غايه الأمر بتبديل نظر الجاريه بنظر السائل (الصائم), وحينئذ يحق للسيد أن يحكم بسريان القيد لأن المراد بالصدر هو شهر رمضان بقرينه ما رواه الشيخ الكلينى (تتم يومك ثم تقضيه) فيكون ذيل الروايه يتحدث عن شهر رمضان ايضاً.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الثانى: هل يختص الامساك التأدبى بشهر رمضان؟ أو يشمل جميع اقسام الصوم الواجب المعين؟

الظاهر أنه لا ـ ينبغى التوقف فى كون الامساك التأدبى من مختصات شهر رمضان ولا يثبت فى غيره حتى لو كان واجباً معيناً ويدل على ذلك روايات الباب المتقدمه :-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (١) هذا المنقول منها فى باب ۴۴ لكن المنقول منها فى هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل فى الباب ۴۵ وهى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) ـ فى حديث ـ قال : فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر، ثم قال : إن أبى كان ليله يصلى وأنا آكل، فأنصرف فقال : أما جعفر فأكل وشرب بعد الفجر، فأمرنى فافطرت ذلك اليوم فى غير شهر رمضان) (٢) والروايه وان لم تذكر شهر رمضان فى صدرها الذى تقول فيه (يتم صومه ذلك ثم ليقضه) الا إن ذلك يظهر من ذيلها حيث تقول (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) حيث لم يوجب عليه اتمام الصوم فى غير شهر رمضان ومنه يفهم أن الكلام فى صدر الروايه كان عن شهر رمضان وقد اوجب فيه الامساك التأدبى, فالروايه تدل على اختصاص الامساك التأدبى بصوم شهر رمضان, ثم أن اطلاق قوله (غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) يشمل جميع اقسام الصوم غير صوم شهر رمضان.

ص: ۲۸۱

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١١٥, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١١٧, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۵,ح١, ط آل البيت.

الروايه الثانيه: موثقه اسحاق بن عمار (قال : قلت لأبى ابراهيم (عليه السلام) : يكون علىّ اليوم واليومان من شهر رمضان

فأتسحر مصبحا، افطر ذلک اليوم وأقضی مکان ذلک يوما آخر، أو أتم علی صوم ذلک اليوم وأقضی يوما آخر ؟ فقال : لا، بل تفطر ذلک اليوم لأنک أکلت مصبحا، وتقضی يوما آخر .) (۱)

فالسائل فی هذه الروايه عالم بوجوب القضاء عليه فی کلا الموردين الا أنه يسأل عن وجوب الامساک التأدبی فأجابه الامام عليه السلام (فقال : لا، بل تفطر ذلک اليوم لأنک أکلت مصبحا، وتقضی يوما آخر) والکلام فی الروايه عن صوم غير شهر رمضان حيث انها تتکلم عن صوم قضاء شهر رمضان. فتدل علی اختصاص الامساک التأدبی بصوم شهر رمضان.

الروايه الثالثه: روايه علی بن أبی حمزه (عن أبی إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم فی شهر رمضان ؟ قال : يصوم يومه ذلک ويقضی يوما آخر، وإن کان قضاء لرمضان فی شوال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلک ويقضی) (۲)

وقد اوجبت الامساک التأدبی فی صوم شهر رمضان ولم توجبه فی صوم غيره, وقد قلنا بأن اختصاص الامساک التأدبی بصوم شهر رمضان من الواضحات ولهذا قلنا بأختصاص صدر روايه معاويه بن عمار بصوم شهر رمضان والقرينه علی ذلک کانت العباره الوارده فيها التی تقول (تتم يومک ثم تقضيه) وقلنا بأن هذا الاختصاص الذی فی صدر الروايه يمنع من اطلاق ذيلها فلا يمکن التمسک بالذيل فی غير صوم شهر رمضان.

ص: ۲۸۲

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۵,ح۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۷, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۵,ح۳, ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد.

ذكرنا أن الروايات التی استدل بها علی كلا القولين _الالحاق بشهر رمضان وعدمه_ هی عباره عن خمس روايات وتبين أن كل هذه الروايات يمكن التأمل فی دلالتها, وبعض الروايات ينبغی اخراجها من الحساب من قبيل صحيحه الحلبی حيث قلنا بأننا نستظهر منها انها وارده فی مورد عدم المراعاه صدراً وذيلاً, وحينئذ تكون اجنبيه عن محل الكلام (صوره المراعاه فی صوم غير شهر رمضان) وبقيه الروايات فيها مناقشات فی دلالتها علی الالحاق أو عدم الالحاق, والمهم من الروايات التی يمكن تقريب الاستدلال بها من غير لزوم مناقشه هی عباره عن موثقه اسحاق بن عمار وموثقه سماعه. والكلام فی موثقه سماعه.

الروايه الخامسه: _للاستدلال علی عدم وجوب الاعاده فی غير صوم شهر رمضان مع المراعاه _ وهی روايه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعدما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأی الفجر فليتم صومه ولا إعاده عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضی يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (١)

والاستدلال بها يكون بهذا التقريب بأن يقال أن الروايه وان كانت تتحدث عن صوم شهر مضان لكن المستفاد من التعليل الوارد فی ذيلها (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهذا تعليل لوجوب الاعاده بترك المراعاه, وحينئذ يقال بأن ذيل الروايه يعلل وجوب الاعاده بترك المراعاه فيفهم منه أن المراعاه عله لعدم وجوب الاعاده وحيث أن هذا الكلام فی مقام التعليل والعبره بعموم العله لا خصوصيه المورد فيعمم لكل مورد وجدت فيه العله, وكما نثبت وجوب الاعاده فی صوره ترك المراعاه فی صوم غير شهر رمضان لعموم العله يمكن أن نثبت عدم وجوب الاعاده عند المراعاه فی صوم غير شهر مضان, بأعتبار أن المناط علی عموم العله لا علی خصوصيه المورد, هذا هو تقريب الاستدلال بالروايه علی القول الثانی أی علی الحاق غير صوم شهر رمضان به فی عدم وجوب الاعاده مع المراعاه. هذا هو وجه الاستدلال بهذه الروايه علی الحاق صوم غير شهر رمضان بصوم شهر رمضان فی عدم وجوب الاعاده مع المراعاه.

ص: ٢٨٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص١١٥، أبواب يمسك عنه الصائم، باب۴۴، ح٣، ط آل البيت.

ويناقش هذا الاستدلال بأن الموجود فی الروايه تعليل وجوب الاعاده بعدم المراعاه (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) وهذا يمكن فيه التعدی منه إلی صوم غير شهر رمضان فی وجوب الاعاده عند ترك المراعاه, إما التعدی إلی صوم غير شهر رمضان فی عدم وجوب الاعاده عند المراعاه فمن اين يأتی ؟؟!! فالروايه لا تعلل عدم وجوب الاعاده بالمراعاه لكی نتمسك بعموم التعليل.

وقـد يقال فی مقام الـدفاع عن الاسـتدلال بالروايه واثباته يمكن اسـتفاده التعليل الثانی(تعليل عـدم وجوب الاعاده بالمراعاه) من التعليـل الاول أی التعليل المصـرح به (تعليل وجوب الاعاده بعـدم المراعاه) وذلك بأن يقال أن الـذی يفهم من قوله (لأنه بـدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) أن وجوب الاعاده له عله وهی عـدم المراعاه وهذه لا تختص بشـهر رمضان واذا انتفت هذه العله (عـدم المراعـاه) وانتفاءهـا يتحقق عنـد تحقق المراعـاه ينتفی الحكم (وجوب الاعـاده) حينئـذ, فيكون الحاصل هو عـدم وجوب الاعـاده عنـد المراعـاه, وهـذا وان كـان غير مصـرح به الا أنه يفهم من التعليل المصـرح به فهو بمثابه التعليل المصـرح به وحينئذ يتمسك بعموم التعليل لأثبات كلا الحكمين والتعدی عن صوم شهر رمضان بلحاظ كلا الحكمين.

أو يقال ببيان آخر أن الذی يفهم من مجموع الروايه قرينه المقابله بين الفرضـين المذكورين فی الروايه الاول فرض نظر ثم ا كل والثـانی اكـل ثم نظر والامـام عليه السـلام جعـل مقابله بينهما فقال فی الفرض الاول (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأی الفجر فليتم صومه ولاـ إعـاده عليه) وقال فی الفرض الثانی (وإن كان قام فأكل وشـرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قـد طلع الفجر فليتم صومه ويقضـی يوما آخر) والـذی يسـتفاد من هـذه المقابله أن المناط والمـدار فی وجوب الاعاده وعـدمه هو مسأله المراعاه وعدمها, وحينئذ قد يقرب الاسـتدلال بأن يقال إن عدم وجوب الاعاده يدور مدار المراعاه كما أن وجوب الاعاده يدور مـدار عدم المراعاه وحينئذ يقال أنه كما أن فی وجوب الاعاده الذی يدور مدار عدم المراعاه نتعدی من صوم شـهر رمضان إلی غيره, كـذلك فی المقام نتعدی فی عدم وجوب الصوم مع المراعاه من صوم شـهر رمضان إلی غيره ونقول لا تجب الاعاده لأنها تدور مدار المراعاه.

وهذه الروايه مهمه لوجود تقريب فيها لا بأس به لأثبات الالحاق.

وفى المقابل موثقه اسحاق بن عمار ويستدل بها على عدم الالحاق (قال : قلت لابى إبراهيم (عليه السلام) : يكون عليّ اليوم واليومان من شهر رمضان فأتسحر مصبحا ، افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوما آخر ، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوما آخر ؟ فقال : لا ، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحا ، وتقضى يوما آخر) (۱)

قد يقال أن الروايه مختصه بصوره عدم المراعاه _ كما يصرح بذلك الشيخ صاحب الحدائق_ فتكون خارجه عن محل الكلام كما قلنا فى صحيحه الحلبى ولعل الوجه فى ما ذكره الشيخ صاحب الحدائق ما تقدم من أن المراعاه لو كانت حاصله لأشار اليها السائل بسؤاله, وحينئذ تكون ناظره إلى صوره عدم المراعاه وتكون اجنبيه عن محل الكلام وقد يقال بأنه يؤيد ذلك وضوح وجوب القضاء عند السائل حيث قلنا أنه فارغ عن وجوب القضاء وإنما يسأل عن وجوب الامساك التأدبى وهذا الوضوح والفراغ من وجوب القضاء يناسب عدم المراعاه, لأنه لو كان راعى ونظر لا يكون وجوب القضاء واضحاً عنده بهذا الشكل بحيث يعتبره امراً مفروغاً منه لأنه اذا راعى يحتمل أن تكون المراعاه لها دخل فى عدم وجوب القضاء, خصوصاً_ اذا كان هو ممن يعرفون المسائل_ أن هذا الأمر ثابت فى شهر رمضان فلا يجب القضاء فيه مع المراعاه.

وفى مقابل هذا الكلام قد يقال بإمكان الاستدلال بهذه الروايه على وجوب القضاء فى محل الكلام (قضاء صوم شهر رمضان) مع المراعاه وذلك بأعتبار التعليل (بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحا) فيقال بأنه يستفاد من هذه العباره بأن العله فى وجوب القضاء والحكم بالإفطار هو اكل مصبحاً ولو كانت المراعاه دخيله فى هذا الحكم لذكرها الامام عليه السلام لقال مثلاً لأنك اكلت مصبحاً ولم تراعِ, لكنه عليه السلام قال (لأنك أكلت مصبحا) فالأكل مصبحاً هو العله فى وجوب القضاء _راعى أو لم يراعِ _وهذه العله عامه, فيجب القضاء على كل مكلف اكل مصبحاً, حتى لو كان أن عدم المراعاه مفروضاً فى نفس الروايه لأن هذا لا يبرر عدم ذكرها فى مقام التعليل, وحينئذ يمكن التمسك بالتعليل المذكور فى الروايه لأثبات وجوب الاعاده فى قضاء شهر رمضان حتى مع المراعاه, ولو افترضنا أن مورد الروايه عدم المراعاه فأن هذا لا يبرر عدم ذكرها فى الجواب فى مقام التعليل كما هو الحال فى اكلت مصبحاً فهى مذكوره فى الروايه ومع ذلك اتى بها فى التعليل لكنه لم يأتى بعدم المراعاه مما يفهم منه أن عدم المراعاه ليس دخيلاً فى وجوب الاعاده وإنما الدخيل فى وجوب الاعاده هو (اكلت مصبحاً) فيستدل بهذه العباره على عدم الالحاق بشهر رمضان.

ص: ۲۸۵

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۱۷، أبواب يمسك عنه الصائم، باب۴۵، ح۲، ط آل البيت.

وقد يستشكل على هذا البيان بأن يقال بأن هذا التعليل ليس تعليلاً لأثبات وجوب القضاء لكى يتمسك به لأثبات وجوب القضاء فى كل ما وجدت فيه العله وهى الاكل مصبحاً حتى مع المراعاه وإنما هذا التعليل للإفطار لأن الروايه تقول (...افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوما آخر ، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوما آخر ؟ فقال : لا ، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحا) ثم قال الامام عليه السلام (وتقضى يوما آخر) فقد يقال بأن هذا تعليل للإفطار لا لوجوب القضاء بينما الاستدلال مبنى على أن قوله عليه السلام (لأنك أكلت مصبحا) تعليل لوجوب القضاء واذا كان كذلك يجب القضاء فى كل مورد يأكل فيه مصبحاً حتى مع المراعاه فيصح الاستدلال بالروايه أما اذا قلنا بأن هذا ليس تعليلاً لوجوب القضاء لأن قوله عليه السلام (وتقضى يوما آخر) ذكرت بعد ذلك, وظاهر الكلام أن قوله اكلت مصبحاً تعليل للإفطار فلا يصح الاستدلال بها حينئذ.

اقول هذا الكلام يرتبط بأن نشخص ماذا يراد بالإفطار فى كلام الامام عليه السلام (فقال : لا ، بل تفطر) فتاره نقول أن المراد به لا ـ يجب عليك الامساك فى مقابل الاحتمال الذى ذكره السائل قبل ذلك (أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوما آخر) والمراد بالإتمام هنا الامساك التأدبى فيكون هذا الشىء مغايراً لوجوب القضاء لأن عدم الامساك التأدبى غير مسأله وجوب القضاء وكأنه يريد أن يقول (لأنك أكلت مصبحا) تعليل للإفطار لا لوجوب القضاء أى يكون تعليلاً لعدم وجوب الامساك التأدبى, لكن هذا بعيد جداً لعدم العلاقه بين الامرين التى تستوجب ذلك التعليل من قبل الامام عليه السلام, فالمناسب فى هذه الحاله(حاله التعليل لعدم وجوب الامساك التأدبى) أن يقول له الامام عليه السلام أن الذى تسأل عنه قضاء شهر رمضان وهو غير شهر رمضان والذى لا يشبهه شىء من الشهور هو شهر رمضان وله احترامه الخاص الذى يوجب الامساك التأدبى, هذا على فرض أن المراد بالإفطار عدم وجوب الامساك التأدبى.

ص: ٢٨٦

أما اذا قلنا بأن المراد بالإفطار ما يساوق فساد الصوم وبطلانه بحيث يمكنه استعمال المفطرات وحينئذ يكون الاحتمال الاخر فى كلام السائل هو أنه بعد أن اكلت مصبحاً هل فسد صومى ويجوز لى استعمال المفطرات فى الوقت الباقى أو يجب على أن ابقى كما سبق ممتنعاً عن استعمال المفطرات؟؟ فالمراد بأفطر أى فسد صومه ويترتب على ذلك جواز استعمال المفطرات والامام عليه السلام يقول له (لا ، بل تفطر) يعنى صومك فاسد ويترتب على ذلك جواز استعمال المفطرات, ومن لوازم فساد الصوم وجوب القضاء والاعاده, إذن وجوب القضاء ليس شيئاً منفصلاً عن مسأله الافطار, وليكن هذا التعليل تعليلاً للإفطار المستلزم لوجوب القضاء, وهذا التعليل جداً مناسب ومن ثَم لا يمكن القول بأن هذا التعليل للإفطار لا لوجوب القضاء فلا يصح الاستدلال بالروايه لأن هذا مبنى على تفسير الافطار بمعنٍ مغاير لوجوب القضاء بينما الصحيح أن الافطار يراد به الفساد والبطلان المستلزم لوجوب القضاء, فيكون التعليل تعليلاً للإفطار المستلزم لوجوب القضاء وكأنه يقول أن عله الافطار المستلزمه لوجوب القضاء هى اكلت مصبحاً وعليه فكلما اكلت مصبحاً يترتب عليك الافطار المستلزم لوجوب القضاء سواء راعيت أم لم تراعِ, فيثبت المطلوب وهو وجوب القضاء فى محل الكلام وان راعى.

إذن العمده فى المقام موثقه سماعه التى يستدل بها على الإلحاق وموثقه اسحاق بن عمار التى يستدل بها على عدم الالحاق, وما نقوله فى موثقه اسحاق بن عمار اذا اردنا قياسها على المثال المعروف (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) فى مقام تعليل حرمه شرب العصير العنبى فيحرم لأنه مسكر ويتمسكون بعموم التعليل ويحرم لذلك لا لأنه متخذ من العصير العنبى فيحرم كل ما توفرت فيه العله سواء كان متخذاً من العنب أو من غيره, والكلام فى المقام من هذا القبيل لأن الروايه تقول وجب عليك القضاء لأنك اكلت مصبحاً وعليه فكل من اكل مصبحاً وجب عليه القضاء سواء راعى أو لم يراعِ (كما نحتمل أن الروايه مختصه بصوره عدم المراعاه) لكنه لم يأخذه(عدم المراعاه) فى مقام التعليل.

ص: ٢٨٧

هذا غایه ما یمکن أن یقال فی محل الکلام.

ویمکن الخدشه بموثقه سماعه فی الاستدلال بها علی الالحاق فهی تقول فی مقام تعلیل وجوب الاعاده(لأنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده) وعموم التعلیل فیه لا- ینفعنا حتی لو تم, فهو ینفع فی التعدی إلی صوم غیر شهر رمضان لأثبات وجوب الاعاده عند عدم المراعاه, والذی ینفعنا هو التعلیل الثانی(تعلیل عدم وجوب الاعاده مع المراعاه) وهو تعلیل مستنبط غیر مصرح به فی الروایه, ولا- یسمح لنا الا أن نلتزم به فی مورد الروایه, فنقول نلتزم فی مورد الروایه بأنه اذا بدأ بالنظر قبل الاکل فلا تجب علیه الاعاده, أی من قوله لأنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده نفهم أنه اذا بدأ بالنظر قبل الاکل فلیس علیه الاعاده لکن فی خصوص مورد الروایه وهذا ما صرحت به الروایه فی صدرها حیث قالت (إن کان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه ولا- إعاده علیه) أما أن نفهم من ذیل الروایه أنه لو بدأ بالنظر قبل الاکل فلیس علیه الاعاده حتی فی غیر مورد الروایه الذی هو صوم شهر رمضان فهذا من ا لصعوبه بمکان ولا اقل من عدم استیضاحه من الروایه لأن التعلیل الثانی غیر مصرح به لکی نتمسک بعمومه وإن ما نفهمه هو التعلیل الثانی ولکن بحدود الروایه وهذا یمنعنا من الاستدلال بالروایه علی الالحاق.

أما موثقه اسحاق بن عمار فتبقی بحسب الاستظهار, فهل التعلیل الذی فیها_ لأنک أکلت مصبحا _ تعلیل لخصوص مورد الروایه؟ کما لو کان المراد هو انک انت یا اسحاق بن عمار لأنک اکلت مصبحاً ولم تراعِ یجب علیک القضاء فتختص بهذا, وهذا قد یقال فی المقام لکن الظاهر أن الأمر لیس هکذا فالظاهر من التعلیل أن العله فی وجوب القضاء هی الاکل مصبحاً, وعدم المراعاه لو فرضنا أنه مفروض فی السؤال فهو لیس دخیلاً فی وجوب القضاء, وانصافاً أن هذه الروایه لا یبعد أن تکون دلیلاً علی عدم الالحاق ووجوب الاعاده فی قضاء صوم شهر رمضان حتی مع المراعاه وبهذا ننتهی إلی هذه النتیجه وفاقاً للعلامه وللسید الماتن وغیرهم ممن ذهب إلی عدم الالحاق ولعله المشهور بین المتأخرین.

ولو تنزلنا وقلنا بعدم تماميه هذه الروايه فى الدلاله على عدم الالحاق فأن هذا لا يؤثر لأنه يكفى لعدم الالحاق عدم تماميه دليل على الالحاق.

قال الماتن

الرابع : .... وكذا مع المراعاه وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك فى الطلوع أو ظن فأكل ثم تبين سبقه) (١) وافقنا السيد الماتن على هذا الكلام وقلنا بأن الظاهر أختصاص نصوص عدم وجوب القضاء بصوره الاعتقاد ببقاء الليل مع المراعاه وإما اذا لم يعتقد بقاء الليل كما لو ظن أو شك فلا تشمله الروايات وحينئذ لابد من الرجوع بها إلى مقتضى القاعده وهى تقتضى وجوب القضاء, ثم يترقى السيد الماتن ويقول (بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل) والظاهر أن هذا الاحتياط وجوبى وقلنا أنه يفتى فى عبارته الاتيه بوجوب القضاء وهذا يعنى عدم ايمانه بأن الروايات السابقه تدل على عدم وجوب القضاء مع المراعاه حتى فى شهر رمضان.

(ولا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب) مع عدم المراعاه (بل الأقوى فيها) أى فى غير شهر رمضان (ذلك حتى مع المراعاه واعتقاد بقاء الليل) وهو الصحيح.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الخامس: والكلام يقع فى ما هو المراد بالمراعاه؟؟ فيحتمل أن المراد بها:-

اولاً: مطلق الفحص والتحقيق وان كان بالاستعانه بالغير.

ثانياً: الفحص والتحقيق بنفسه سواء كان بالنظر أو بغيره كالوسائل الحديثه (التلفاز والمواقيت والساعه وغير ذلك).

ثالثاً: الفحص والتحقيق بنفسه بالنظر خاصه.

مع وضوح أن كلمه المراعاه لم ترد فى الروايات بل هى فى كلمات الفقهاء والموجود فى الروايات هو النظر, وما يرتبط فى هذا البحث من الروايات صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : آمر الجاريه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) (٢)

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج٣، ص٦٠٥، ط جماعه المدرسين.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۸, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۶,ح ۱, ط آل البیت.

وموثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلاًکل أو شرب بعدما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن کان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه ولا إعاده علیه، وإن کان قام فأکل وشرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قد طلع الفجر فلیتم صومه ویقضی یوما آخر، لأنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده) (۱)

والظهور الاولی لهاتین الروایتین هو الاحتمال الثالث (الفحص والتحقیق بنفسه وبالنظر خاصه) فصحیحه معاویه بن عمار تقول (أما انک لو کنت أنت الذی نظرت) وظاهر هذا الکلام هو أن المراعاه یراد بها التحقیق والفحص بنفسه بالنظر إلی الافق لا بغیره, وکذلک موثقه سماعه حیث تقول (إن کان قام فنظر..) واذا کان هذا الکلام ثابتاً فلا یکفی لأثبات هذا الحکم (عدم وجوب القضاء وعدم الاعاده) الاعتمادُ علی نظر الغیر کما صرحت الصحیحه ببعض مصادیقه وهو نظر الجاریه, وکذلک لا یکفی مراعاته بنفسه بغیر النظر کالاستناد علی شیئ آخر.

وقد یقال فی المقابل أن الروایتین وان کانتا ظاهرتین فی اعتبار الظهور بنفسه لکن قد یتأمل فی دلالتهما علی أن یکون ذلک بخصوص النظر, ومنشأ هذا التأمل هو أن النظر الذی المذکور فی الروایات والذی رتب علیه الامام علیه السلام الحکم بعدم الاعاده فیما لو کان قبل الاکل إنما ذکر فی الروایات لعدم الوسائل الاخری فی زمان صدور الروایات لمعرفه طلوع الفجر, وکأن ذکر النظر فی الروایات لا لخصوصیه فیه وإنما بأعتباره وسیله لأحراز طلوع الفجر أو عدمه, وحینئذ قد یقال بأن نلغی خصوصیه النظر کما لو راعی بمراجعه الحسابات الفلکیه واکل ثم تبین الخلاف فلا تجب علیه الاعاده.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۱۵, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۴,ح ۳, ط آل البیت.

لكن الانصاف أن هذا غير مقبول بأعتبار أن هذه المراعاه اذا كانت بواسطه الخبير الفلكی أو التلفاز مثلًا فلا يخرج عن كونه مراعاه بتوسط الغير ولا فرق بينه وبين الجاريه, والذی يفهم من الروايات عدم ترتب الحكم علی نظر الجاريه (المراعاه بتوسط الغير), نعم تكون المراعاه بنفسه اذا كان هو من اهل الخبره الفلكيه وشخص عدم طلوع الفجر بنفسه, لكن مع ذلک لا يمكن الغاء خصوصيه النظر لأن الروايات لا يفهم منها تعليق الحكم بعدم وجوب الاعاده علی المراعاه بنفسه وان يكون ذلک بالنظر لكی يأتی الاشكال السابق الذی يقول بألغاء النظر لعدم الخصوصيه, وإنما الذی يستفاد من الروايات هو أن الحكم بعدم الاعاده يترتب علی نظر الصائم بنفسه, وحينئذ كيف نلغی خصوصيه النظر؟؟!! فأنه صعب وبعيد جداً.

والظاهر أن الحكم بالمسأله هو الاحتمال الثالث.

قد يقال بإمكان تفسير النظر بالمراعاه, فهل أن النظر هو المراعاه؟؟ أو هما مفهومان مختلفان وقد يلتقيان فی بعض الموارد؟؟ فإذا كان النظر هو المراعاه يمكن أن يقال بأن مفاد الروايات اعتبار ترتب الحكم علی المراعاه وان يكون بالنظر, لكن النظر ليس هو المراعاه, فتفسير النظر بالمراعاه صعب جداً فيكون الحكم مترتباً علی أن ينظر بنفسه.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد.

الأمر السادس: حكم استعمال المفطر قبل المراعاه من الناحيه التكليفيه.

والظاهر عدم الخلاف فی جواز ذلک, ويستدل عليه ببعض الادله:-

منها الآيه الشريفه (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (۱)

وقد استدل الامام عليه السلام بالآيه الشريفه كما فی مرسله للعياشی فی (تفسيره) عن سعد ، عن أصحابه(عنهم (عليهم السلام) ، فی رجل تسحر وهو يشک فی الفجر ، قال : لا بأس (كلوا واشربوا حتی يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر....) (۲)

۱- البقره/السوره۲، الآيه۱۸۷.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۲۱، أبواب يمسک عنه الصائم، باب۴۹، ح۴، ط آل البيت.

ومن الروايات يستدل بموثقه إسحاق بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : آكل فی شهر رمضان بالليل حتی أشک ؟ قال : كل حتی لا تشک) (۱)

وكأن السائل يسأل هل يمنع الشك بطلوع الفجر من الاكل بحيث ينتهى الجواز الثابت قبله؟ والامام عليه السلام اجابه (قال : كل حتى لا تشك) أى أن جواز الاكل مستمر إلى أن تتيقن من طلوع الفجر فتكون الروايه ظاهره فى جواز الاكل مع الشك.

ومرسله الصدوق محمد بن على بن الحسين (قال : سأل رجل الصادق (عليه السلام) فقال : آكل وأنا أشك فى الفجر ؟ فقال : كل حتى لا تشك) (۲) وفى هذه المرسله نفس المضمون المتقدم فى موثقه اسحاق.

ويدل على ذلك ـ بعض ما تقدم اذا تم الاستدلال بما تقدم ـ استصحاب بقاء الليل فالاستصحاب حجه واركانه متوفره فى المقام فإذا شك يجرى فى حقه استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر, ويجوز له ترتيب الاثر على هذا الاستصحاب, فيجوز له الاكل تكليفاً.

نُقل عن الشيخ الخلاف فى هذه المسأله وانه لم يجوز استعمال المفطر حين الشك لكن الظاهر أنه لا وجه لذلك فعلى اقل التقادير وفرض النقاش فى الآيه والروايات يكفى الاستصحاب فى اثبات الجواز.

ويناقش فى هذه الروايات بأن يقال أن الاستدلال بها مبنى على دعوى عدم انصراف الشك المذكور فيها إلى الشك المستقر بعد الفحص والمراعاه, واذا قلنا بهذا الانصراف لا يصح الاستدلال بالروايات فى محل الكلام لأننا نتكلم عن الشك قبل المراعاه وقبل الفحص والذى هو شك غير مستقر, وقد ادعى أن الشك فى بعض الروايات منصرف إلى الشك المستقر أى بعد الفحص والمراعاه.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۰، أبواب يمسک عنه الصائم، باب۴۹، ح ۱، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۰، أبواب يمسک عنه الصائم، باب۴۹، ح ۲، ط آل البيت.

المورد الخامس: من موارد وجوب القضاء دون الكفاره, وهو عباره عن (الأكل تعويلا ـ على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالعا)

وقد قالوا بان هذا المورد من موارد وجوب القضاء دون الكفاره والظاهر أن وجوب القضاء فى هذا المورد مما لا خلاف ولا اشكال فيه فى الجمله, وكذا لا شكال ولا خلاف فى عدم وجوب الكفاره, أما عدم وجوب الكفاره فالظاهر أن هذا مضافاً لما تقدم يدل عليه الاصل مع عدم وجود دليل على وجوب الكفاره, مضافاً إلى ذلك أن الكفاره نوع من انواع العقوبه وهى لا تناسب المقام بأعتبار أن هذا المكلف اعتمد على خبر, والمفروض أن قول المخبر حجه كما لو اخبره عدلان, ويضاف إلى ذلك أن العمد الذى هو موضوع الكفاره غير متحقق فى المقام, لأنه اكل اعتماداً على كلام المخبر, إذن مسأله عدم وجوب الكفاره مسأله واضحه وتدل عليها كل هذه الادله التى ذكرناها.

وإما وجوب القضاء الذى يقع فيه الكلام فالظاهر من عباره المتن وجوب القضاء مطلقاً أى سواء كان المخبر واحداً أم متعدداً عادلاً أم غير عادل.

ويستدل على وجوب القضاء ــ مطلقاً ومهما كان المخبرــ بأمرين:-

الاول: أن هذا هو مقتضى القاعده, لأن هذا اكل بعد طلوع الفجر فهو لم يأتى بالصوم الكامل الذى يجب عليه وإنما جاء بصوم ناقص ومقتضى القاعده أنه لا يكون مجزياً. والاشكال العام فى التمسك بالقاعده هو أن القاعده يمكن التسمك بها عند عدم الدليل على عدم وجوب القضاء.

الثانى: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : آمر الجاريه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد ، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت ، قال : اقضه ، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) (١)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص١١٨، أبواب يمسك عنه الصائم، باب٤٦، ح ١، ط آل البيت.

وهی تـدل علی وجوب القضاء مع التعویل علی اخبار الجاریه والظاهر أنه لا یمکن الاشـکال فی دلاله الروایه علی هـذا المقدار, أی مع اخبـار الجاریه وتبین الخلاف فالروایه صـریحه فی هـذا, فلا یمکن التوقف فی دلاله الصـحیحه علی هـذه المقـدار, الا أن المراد فی المقام کما هو کلام السید الماتن مطلق یشمل اخبار الجاریه واخبار الشخص الاخر بل حتی اخبار العدلین (البینه).

قـد یقـال أن غایه ما یسـتفاد من الصـحیحه هو وجوب القضاء اذا اکل تعویلاً علی اخبار الجاریه ولیس فیها دلاله علی ما لو کان المخبر عدلین.

وفی المقابل قـد یقال بإمکان الاسـتدلال بالروایه علی الاطلاق وذلک بقرینه ذیلها (أما انک لو کنت أنت الـذی نظرت لم یکن علیک شـیء) حیث یستفاد من هذه العباره حصر عدم القضاء بما اذا باشر النظر بنفسه, فلیس مفاد الروایه عدم القضاء مع مباشره الصـائم بنفسه للنظر فحسب, بـل تـدل علی ما هو اکثر من ذلک حیث تـدل علی أن المباشـره معتبره فی عـدم القضاء, فهی ترید القول أن سبب عدم القضاء هو المباشره, وعلیه فمع عدم تحقق المباشره لا یسقط وجوب القضاء. هذا ما یمکن أن یقال فی مقام تقریب الاستدلال بهذه الروایه ولعل من استدل بها فی المقام کان ناظراً إلی هذا البیان.

وقد یدعی فی المقابل أنه علی تقدیر تسـلیم دلاله الروایه علی الحصـر (حصر سقوط القضاء بالمباشره) فأنه حصر اضافی, بمعنی أن اعتبـار المباشـره فی سـقوط القضـاء إنمـا هو فی مقابـل اخبار الجاریه المـذکور فی صـدر الروایه ولیس فی مقابل اخبار الغیر مطلقاً, والحصـر الاضافی لا یـدل الا علی عـدم کفایه اخبار الجاریه, أما غیر ذلک کأخبار العـدلین مثلاً فالروایه لیست ناظره إلیه فلا تدل علی الحصر فی مقابله, وحینئذ لا یصح الاستدلال بها فی المقام.

والانصاف أن كون الحصر اضافياً فى الروايه ليس واضحاً وذلك لأن الروايه فيها عده تأكيدات وهى لا تناسب الحمل على الحصر الاضافى, فالحصر الاضافى المدعى فى المقام مرجعه إلى الغاء اعتبار المباشره, نعم تكون معتبره بمقدارٍ فى مقابل اخبار الجاريه, وكأنه يريد أن يقول أن اخبار الجاريه لا يكفى, وحينئذ لابد من تفسير هذا الذيل الذى فيه كل هذه التأكيدات على أن اخبار الجاريه لا يكفى فى اثبات هذا الحكم, ولكن هذا بعيد مع وجود هذه التأكيدات فى الروايه مضافاً إلى هذا ما قالوا من أن الاصل فى الحصر أن يكون حقيقياً لا اضافياً, ولا نرفع اليد عن كونه حقيقياً الا بدليل, فحمل الحصر على كونه حصراً اضافياً خلاف الظهور الاولى للحصر, نعم اذا دل الدليل على عدم كون الحصر حقيقياً كما فى كثير من الموارد التى تقدمت كما فى روايه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس فى الماء) (1) حيث أن المستفاد من الروايه حصر المضر بالصائم بثلاثه اشياء وقد دل الدليل على أن الرابع مضر وان الخامس مضر ايضاً فقالوا بأن هذا الحصر الذى فى الروايه ليس حصراً حقيقياً بل هو حصر اضافى.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد (المورد السادس) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الثانى: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : آمر الجاريه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد ، فآكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت ، قال : اقضه ، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) (2)

ص: ٢٩٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٣١، أبواب يمسك عنه الصائم، باب١، ح١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص١١٨، أبواب يمسك عنه الصائم، باب٤٦، ح١، ط آل البيت.

وهى تدل على وجوب القضاء مع التعويل على اخبار الجاريه والظاهر أنه لا يمكن الاشكال فى دلاله الروايه على هذا المقدار, أى مع اخبار الجاريه وتبين الخلاف فالروايه صريحه فيه , فلا يمكن التوقف فى دلاله الصحيحه على هذا المقدار, الا أن المراد فى المقام كما هو كلام السيد الماتن مطلق يشمل اخبار الجاريه واخبار الشخص الاخر بل حتى اخبار العدلين (البينه).

قد يقال أن غايه ما يستفاد من الصحيحه هو وجوب القضاء اذا اكل تعويلاً على اخبار الجاريه وليس فيها دلاله على ما لو كان المخبر عدلين.

وفى المقابل قد يقال بإمكان الاستدلال بالروايه على الاطلاق وذلك بقرينه ذيلها (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) حيث يستفاد من هذه العباره حصر عدم القضاء بما اذا باشر النظر بنفسه, فليس مفاد الروايه عدم القضاء مع مباشره الصائم بنفسه للنظر فحسب, بل تدل على ما هو اكثر من ذلك حيث تدل على أن المباشره معتبره فى عدم القضاء, فهى تريد القول أن سبب عدم القضاء هو المباشره, وعليه فمع عدم تحقق المباشره لا يسقط وجوب القضاء. هذا ما يمكن أن يقال فى مقام تقريب الاستدلال بهذه الروايه ولعل من استدل بها فى المقام كان ناظراً إلى هذا البيان.

وقد يدعى فى المقابل أنه على تقدير تسليم دلاله الروايه على الحصر (حصر سقوط القضاء بالمباشره) فأنه حصر اضافى, بمعنى أن اعتبار المباشره فى سقوط القضاء إنما هو فى مقابل اخبار الجاريه المذكور فى صدر الروايه وليس فى مقابل اخبار الغير مطلقاً, والحصر الاضافى لا يدل الا على عدم كفايه اخبار الجاريه, أما غير ذلک كأخبار العدلين مثلاً فالروايه ليست ناظره إليه فلا تدل على الحصر فى مقابله, وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى المقام.

ص: ۲۹۶

والانصاف أن کون الحصر اضافیاً فی الروایه لیس واضحاً وذلک لأن الروایه فیها عده تأکیدات وهی لا تناسب الحمل علی الحصر الاضافی, فالحصر الاضافی المدعی فی المقام مرجعه إلی الغاء اعتبار المباشره, نعم تکون معتبره بمقدارٍ فی مقابل اخبار الجاریه, وکأنه یرید أن یقول أن اخبار الجاریه لا یکفی, وحینئذ لابد من تفسیر هذا الذیل الذی فیه کل هذه التأکیدات علی أن اخبار الجاریه لا یکفی فی اثبات هذا الحکم, ولکن هذا بعید مع وجود هذه التأکیدات فی الروایه مضافاً إلی هذا ما قالوا من أن الاصل فی الحصر أن یکون حقیقیاً لا اضافیاً, ولا نرفع الید عن کونه حقیقیاً الا بدلیل, فحمل الحصر علی کونه حصراً اضافیاً خلاف الظهور الاولی للحصر, نعم اذا دل الدلیل علی عدم کون الحصر حقیقیاً کما فی کثیر من الموارد التی تقدمت کما فی روایه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس فی الماء) (۱) حیث أن المستفاد من الروایه حصر المضر بالصائم بثلاثه اشیاء وقد دل الدلیل علی أن الرابع مضر وان الخامس مضر ایضاً فقالوا بأن هذا الحصر الذی فی الروایه لیس حصراً حقیقیاً بل هو حصر اضافی.

ولا موجب للالتزام بالحصر الاضافی فی المقام الا مسأله الجاریه التی ذکرت فی صدر الروایه ثم جاءت هذه الجمله التی نستدل بها علی اعتبار المباشره فی سقوط القضاء, ومن هنا قد یقال أن هذا الحصر اذا استفید من ذیل الروایه یکون ناظراً إلی ما فی صدرها (اخبار الجاریه) لکن الاستناد إلی هذا خلاف التأکیدات المذکوره فی الروایه مع أن الاصل فی الحصر هو الحقیقی لا الاضافی ولذلک نحن نمیل إلی صحه الاستدلال بصحیحه معاویه بن عمار علی الاطلاق استناداً إلی ما ذکرنا من أن مفاد الروایه اعتبار المباشره فی سقوط القضاء.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۳۱، أبواب یمسک عنه الصائم، باب ۱، ح ۱، ط آل البیت.

واذا لم يتم هذا الاستدلال نرجع إلى مقتضى القاعده الذى هو وجوب القضاء, نعم التمسک بمقتضى القاعده يحتاج إلى نفى ما يدل على عدم وجوب القضاء, ومن هنا نذكر وجهاً ذكر كدليل على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام وهذا الوجه يستند إلى موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعدما طلع الفجر فى شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا ـ إعاده عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (١)

ويستفاد من موثقه سماعه التفصيل إلى حالتين: الحاله الاولى(إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعاده عليه) والحاله الثانيه (وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر)

والاستدلال بهذه الروايه مبنى على تفسير النظر بالمراعاه والتحقيق, فيكون معنى الروايه التفصيل بين ما اذا راعى وحقق ثم اكل وتبين الخلاف فليس عليه اعاده وبين ما اذا اكل من دون مراعاه فعليه الاعاده ويضم إلى تتميم هذا الاستدلال دعوى أن التحقيق والمراعاه يصدق على البينه العادله أو العدل الواحد مثلاً, والروايه تقول اذا راعى ثم اكل ليس عليه قضاء والمفروض أن الذى اعتمد على بينه عادله قد راعى لأنه قلنا بأن الاعتماد على البينه العادله يعد مراعاه فيشمله صدر الروايه الذى يقول بأنه ليس عليه اعاده وبهذا تكون الروايه داله على عدم وجوب القضاء فيما اذا اعتمد على البينه العادله أو العدل الواحد.

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص١١٥، أبواب يمسک عنه الصائم، باب۴۴، ح٣، ط آل البيت.

لكن يرد عليه

اولاً: عدم الاقتناع بمسأله تفسير النظر فى الروايه بالمراعاه والتحقيق, نعم قد يفسر النظر بالتحقيق والمعرفه مثلاً فى غير هذا المورد من قبيل (نظر فى حلالنا وحرامنا) لكن هذه الروايه ليست كذلك.

ثانياً: مع التسليم بتفسير النظر بالمراعاه والتحقيق لكن من قال بأن المراعاه تصدق على سماع خبر بأن الفجر لم يطلع بعد, فالظاهر أن صدق المراعاه والتحقيق يتوقف على ممارسه تحقيق وفحص الشخص بنفسه أو يكلف غيره بالفحص والتحقيق, ولا يصدق على غير ذلك كما لو قال المذيع الثقه بأن الفجر لم يطلع بعد , أو بينه عادله اخبرته بأن الليل باقٍ, فهذه البينه وان كانت تسوغ له الاكل لكن كلامنا ليس فى جواز الاكل تكليفاً, بل فى الحكم الوضعى (وجوب القضاء) .

ومن هنا لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل على عدم وجوب القضاء وعليه فالصحيح وفاقاً للمشهور فى هذه المسأله هو وجوب القضاء مطلقاً من دون فرق بين أن يكون المخبر واحداً أو متعدداً عادلاً ـ أو غير عادل بينه أو غير بينه, ويكفى لأثبات وجوب القضاء ــ مع التشكيك فى دلاله صحيحه معاويه بن عمار ــ مقتضى القاعده.

المنقول عن المحقق والشهيد الثانيين وصاحب المدارك وصاحب الذخيره سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين, وعلل هذا بأن اخبار العدلين حجه شرعيه بل يظهر من الشيخ صاحب الحدائق الاكتفاء بالعدل الواحد بناءً على أن المقام مقام اخبار لا شهاده فيكون خبر الواحد حجه ايضاً فى باب الموضوعات (بناءً على حجيه خبر الثقه الواحد فى باب الموضوعات), فيكون التفصيل بين أن يكون الخبر حجه أو ليس بحجه فعلى الاولى لا يجب القضاء عند التعويل عليه وتبين الخلاف وعلى الثانى (الذى ليس بحجه) يجب القضاء عند التعويل عليه وتبين الخلاف.

وقد رد هذا الكلام بأن خبر الواحد أو خبر العدلين حجه شرعيه فی جواز الاكل مثلًا بل یجوز له الاكل اعتماداً على الاستصحاب حتى مع عدم الحجه من هذا القبیل, لكن هذا لا ربط له بمحل الكلام فالمناط فی سقوط القضاء لیس هو جواز التناول أو عدمه, لكی یقال بسقوط القضاء اذا كان الاكل جائزاً, ولا یسقط القضاء اذا كان الاكل غیر جائز, وقد تقدم أن المناط فی سقوط القضاء وعدمه هو المباشره بالمراعاه وعدمها, وهذا هو الذی یفهم من الادله, ولو كان جواز التناول یرتبط بسقوط القضاء لكانت المسأله محلوله بالاستصحاب قبل فرض هذه المسأله لأنه حجه فی جواز التناول, وینبغی أن نلتزم بسقوط القضاء فیما لو اكل تعویلًا على الاستصحاب وتبین الخلاف!!! مع أنه لا قائل بذلک.

إذن قیام الحجه العدل الواحد أو العدلین على بقاء اللیل وعدم دخول الفجر من قبیل الاستصحاب لا یجوز الا التناول ولا یمكن أن یترتب علیه وجوب القضاء.

المورد السادس: _من موارد وجوب القضاء دون الكفاره _(الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخریه المخبر أو لعدم العلم بصدقه) (۱)

المفروض فی هذه المسأله عدم اعتماد الصائم على كلام المخبر إما لأعتقاده بانه هازل أو لأنه لا یعلم صدقه, فأكل ثم تبین الخلاف, فحكم علیه بأنه من موارد وجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فلأن موضوع الكفاره هو الافطار العمدی الحاصل ما بین طلوع الفجر إلى الغروب, وهو غیر متحقق فی محل الكلام, الا اذا ثبت طلوع الفجر للصائم واجداناً أو بحجه معتبره, وهو غیر حاصل فی فرض المسأله حتى لو كان المخبر ثقه وكلامه حجه لأن الصائم یعتقد أن المخبر لیس جاداً ولیس فی مقام بیان الواقع لأنه یعتقد أنه هازل فلا یكون كلامه حجه لأن قول الثقه إنما یكون حجه عندما یكون فی مقام بیان الواقع والمخاطب یعتقد ذلک لا فی مقام الهزل والسخریه, أو أن المخاطب یعتقد بأن هذا هازل, ولا یمكن الاعتماد على اصاله الجد فی المقام لأنها تجری عند الشک فی كون المتكلم جاداً والمفروض أن المخاطب لا یشک بذلک وإنما یعتقد بأن المتكلم هازل, وحینئذ لا یثبت عند الصائم طلوع الفجر لا بعلم ولا بحجه معتبره فلا یصدق على اكله أنه افطار عمدی فلا تجب الكفاره. هذا الفرض الاول فی عدم الاعتماد.

۱- العروه الوثقى، السید الیزدی، ج۲، ص۱۹۳، ط جماعه المدرسین.

الفرض الثـاني: في عـدم الاعتماد (لعـدم العلم بصـدقه) قـد يُظن لأول وهله بكفايه كون المخبر ثقه وان لم يحصل العلم بصـدقه فيحصل الافطار العمـدی فتجب الكفاره, لكن العلم بالصدق تاره تفسـر بعدم الوثوق أی بعدم ثبوت وثاقه المخبر عند المخاطب وحينئـذ لاـ يكون خبره حجه عنـد المخـاطب لعـدم ثبوت وثاقه المخاطب عنـده, فلا يتحقق الافطار العمـدی ولا تجب الكفاره , وتـاره اخری تفسـر بعـدم العلم بصـدقه ويبقی الكلام علی ظاهره, لكن يكون كلامه حجه اذا كان المخبر ثقه, وحينئـذ لابـد من اضافه عنصـر آخر وهو أن نقول اذا كان المخبر واحـد وكان ثقه لكننا كبروياً لا نلتزم بحجيه الخبر الثقه الواحد فی الموضوعات, نعم يكون حجه فی الاحكام, فلا يثبت عنده طلوع الفجر بحجه معتبره فلا يجب عليه الكفاره.

ويمكن تفسير العباره بأحد هذين التفسيرين.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد.

المورد السـادس: ــمن موارد وجوب القضـاء دون الكفاره ــ(الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سـخريه المخبر أو لعـدم العلم بصدقه) (۱)

المفروض فی هـذه المسـأله عـدم اعتمـاد الصـائم علی كلاـم المخبر إما لأعتقاده بانه هازل أو لأنه لا يعلم صـدقه, فأكل ثم تبين الخلاف, فحكم عليه بأنه من موارد وجوب القضاء دون الكفاره.

أما عـدم وجوب الكفاره فلأن موضوع الكفاره هو الافطار العمـدی الحاصل ما بين طلوع الفجر إلی الغروب, وهو غير متحقق فی محل الكلام, الا اذا ثبت طلوع الفجر للصائم وجـداناً أو بحجه معتبره, وهو غير حاصل فی فرض المسأله حتی لو كان المخبر ثقه وكلاـمه حجه لأن الصائم يعتقـد أن المخبر ليس جاداً وليس فی مقام بيان الواقع لأنه يعتقـد أنه هازل فلا يكون كلامه حجه لأن قول الثقه إنما يكون حجه عندما يكون فی مقام بيان الواقع والمخاطب يعتقد ذلک لا فی مقام الهزل والسخريه, أو أن المخاطب يعتقـد بأن هـذا هازل, ولا يمكن الاعتماد علی اصاله الجـد فی المقام لأنها تجری عند الشک فی كون المتكلم جاداً والمفروض أن المخاطب لا يشک بـذلک وإنما يعتقـد بأن المتكلم هازل, وحينئـذ لا يثبت عنـد الصائم طلوع الفجر لا بعلم ولا بحجه معتبره فلا يصـدق علی اكله أنه افطار عمدی فلا تجب الكفاره, وهذا الكلام مبنی علی تفسـير (زعم) بالاعتقاد أما علی فرض تفسـيرها بغير الاعتقـاد كمـا لو فسـرناها بالشـک أو الاحتمال فأن اصاله الجـد تجری وتثبت حجيه كلامه اذا كان ثقه وتجب الكفاره لكن الظـاهر أن المقصود بزعم الاعتقاد لا الشک أو الاحتمال فلا تجری اصاله الجـد فی المقام ولا تجب الكفاره. هـذا الفرض الاول فی عدم الاعتماد.

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۶۰۶، ط جماعه المدرسين.

الفرض الثانی: فی عدم الاعتماد (لعدم العلم بصدقه) قد یُظن لأول وهله بکفایه کون المخبر ثقه وان لم یحصل العلم بصدقه فیحصل الافطار العمدی فتجب الکفاره, لکن العلم بالصدق تاره تفسر بعدم الوثوق أی بعدم ثبوت وثاقه المخبر عند المخاطب وحینئذ لا یکون خبره حجه عند المخاطب لعدم ثبوت وثاقه المخبر عنده, فلا یتحقق الافطار العمدی ولا تجب الکفاره , وتاره اخری تفسر بعدم العلم بصدقه ویبقی الکلام علی ظاهره, لکن یکون کلامه حجه اذا کان المخبر ثقه, وحینئذ لابد من اضافه عنصر آخر وهو أن نقول اذا کان المخبر واحداً وکان ثقه لکننا کبرویاً لا نلتزم بحجیه الخبر الثقه الواحد فی الموضوعات, نعم یکون حجه فی الاحکام, فلا یثبت عنده طلوع الفجر بحجه معتبره فلا یجب علیه الکفاره, ویمکن تفسیر العباره بأحد هذین التفسیرین.

فالنتیجه هی أنه مع قیام الحجه علی طلوع الفجر تجب الکفاره, لکن المفروض فی المسأله عدم قیامها, وان خبر المخبر لیس حجه, وکیفیه عدم الحجیه له هی ما ذکرنا من التفصیل.

وهذا الکلام اذا فسرنا عباره السید الماتن الثانیه(لعدم العلم بصدقه) بما تقدم (من عدم ثبوت الوثاقه ونحو ذلک) مما یوجب عدم الحجیه, أما اذا جمدنا علی حاق اللفظ (لعدم العلم بصدقه) فأن عدم العلم بالصدق لیس مبرراً لسقوط خبر المخبر عن الحجیه اذا کان ثقه, فخبر الثقه _ کما صرحوا_ یکون حجه ولا یشترط فیه العلم بالصدق بل ولا الظن بالصدق بل صرحوا بأنه یکون حجه حتی مع الظن بالخلاف.

قد یستدل علی عدم وجوب الکفاره مضافاً إلی ما تقدم بصحیحه عیص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل خرج فی شهر رمضان وأصحابه یتسحرون فی بیت فنظر إلی الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فکف بعض وظن بعض أنه یسخر فأکل ؟ فقال : یتم ویقضی)

بدعوى أن مقتضى اطلاقها المقامى عدم وجوب الكفاره لأن هذه الصحيحه تعرضت لمسألتنا وصرحت بوجوب الاتمام ووجوب القضاء وسكتت عن وجوب الكفاره فيكون مقتضى الاطلاق المقامى لهذه الصحيحه على فرض كون الامام عليه السلام فى مقام بيان ما يجب على المكلف هو عدم وجوب الكفاره وستعرض لذلك فى البحث الثانى.

البحث الثانى : وجوب القضاء ويستدل عليه بدليلين:-

الاول: أنه مقتضى القاعده فالقاعده والاصل يقتضى فساد الصوم فى كل حاله يتناول الصائم فيها المفطر ما بين طلوع الفجر إلى الغروب الا اذا دل الدليل الخاص على عدم الفساد وعدم وجوب القضاء, والمفروض فى مسألتنا تبين الخلاف أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر, إذن هو لم يأتى بالصوم الكامل المطلوب شرعاً, ومقتضى القاعده بطلان هذا الصوم ووجوب القضاء.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل خرج فى شهر رمضان وأصحابه يتسحرون فى بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) (1) .

فالروايه تعرضت إلى التطبيق الاول (لزعمه سخريه المخبر) ويستدل بها على وجوب القضاء فى محل الكلام حيث قال الامام عليه السلام (يتم ويقضى) مع أن الآكل كان يزعم أن المخبر يسخر, والاستدلال بها على وجوب القضاء موجود فى كثير من الكتب الاستدلاليه حيث استدلوا بها فى محل الكلام مضافاً إلى مقتضى القاعده, ولا كلام فى أن مقتضى القاعده لو وصلت النوبه إلى الشك هو وجوب القضاء وإنما هناك كلام يذكر فى دلاله الصحيحه على وجوب القضاء فى محل الكلام, ويمكن بيان الاشكال فى دلاله الروايه بهذا الشكل:

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص١١٩، أبواب يمسك عنه الصائم، باب٤٧، ح١، ط آل البيت.

عندما نتكلم عن وجوب القضاء لابد أن نتكلم عن وجوب القضاء فى نفس المورد الذى نفينا عنه وجوب الكفاره, والفرض الذى نفينا عنه الكفاره هو أن المخبر لم يكن كلامه حجه _ لأى سبب من الاسباب المتقدمه_ والا لو كان كلامه حجه لوجبت الكفاره, والكلام يقع فى أنه هل يمكن الاستدلال بهذه الصحيحه على وجوب القضاء فى هذا الفرض (فرض عدم كون اخبار المخبر حجه)؟؟

لا اشكال أن الروايه يستفاد منها امور:

الاول: أن الحكم بوجوب القضاء والاتمام يختص بمن اكل بزعم أن المخبر يسخر دون من كف عن تناول الطعام, فالروايه ظاهره فى عدم وجوب القضاء عليه(من كف عن تناول الطعام).

الثانى: أن مقتضى الاطلاق المقامى للروايه هو عدم وجوب الكفاره.

الثالث: هل أن الذى اخبرهم بطلوع الفجر مورد اعتماد لهم؟؟ قد يقال بأنه مورد اعتماد ووثوق لكلا الطرفين, أما الذى كف فواضح لأنه رتب اثراً على كلامه, وأما الذى لم يكف فلأن ظاهر الروايه أن هذا اكل لزعمه أن المخبر يسخر وهذا يفهم منه أنه لو كان عالماً بجديته وانه لا يسخر لكف عن الاكل اعتماداً على كلامه.

الرابع: أن تبين الخلاف مفروض فى هذا الروايه لأنها تقول (فناداهم أنه قد طلع الفجر) والذى يفهم من هذه العباره أنه يريد أن يقول لهم أن اكلكم كان بعد طلوع الفجر لا أنه يريد أن يقول أن الفجر طلع فى هذه اللحظه.

والاشكال هو أن الامام عليه السلام لم يوجب القضاء على الفرقه الاولى التى امتنعت عن الاكل, والسؤال هو لماذا لم يوجب القضاء عليهم مع تبين الخلاف؟؟ مع أن كل من يأكل بعد طلوع الفجر يجب عليه القضاء الا فى صوره المراعاه, لكن الروايه لم تفترض المراعاه.

ص: ٣٠۴

والروايه من جهه ظاهره فی الاعتماد علی خبر المخبر فیکون موضوع الکلام هنا غیر موضوع الکلام فی نفی وجوب الکفاره, فموضوع الکلام فی نفی وجوب الکفاره ـ من جهه اخری ـ هو عدم الاعتماد علی خبر المخبر فلا تجب الکفاره, وفی مورد وجوب القضاء افترضنا الاعتماد علی خبر المخبر, إذن قد یقال بعدم صحه الاستدلال بالروایه لأنها ناظره إلی فرض آخر غیر الفرض الذی نتکلم عنه والذی نرید أن نبحث عن وجوب القضاء فیه (وهو فرض عدم الاعتماد علی خبر المخبر).

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد.

هل یصح الاستدلال بصحیحه العیص بن القاسم علی عدم وجوب الکفاره؟؟

اشرنا إلی أن الاستدلال بها علی ذلک یکون بالإطلاق المقامی, بأعتبار أن الروایه تعرضت إلی وجوب الاتمام ووجوب القضاء وسکتت عن وجوب الکفاره فیکون مقتضی الاطلاق المقامی لهذه الصحیحه هو عدم وجوبها.

قد یقال فی مقام الاعتراض علی ذلک کیف نلتزم بعدم وجوب الکفاره مع أن ظاهر الصحیحه أن المخبر مورد اعتمادهم جمیعاً کما تقدم, أو نقول ـ ولو علی نحو المسامحه ـ أنه مورد حجیه خبر المخبر, ونحن فی مقام نفی الکفاره عندما لا یکون خبر المخبر حجه, وهذه الروایه تنفی الکفاره بالإطلاق المقامی مع فرض الاعتماد علی خبر المخبر, وحینئذ لا یصح الاستدلال بالصحیحه لنفی الکفاره فی فرض المسأله, لأن فرض المسأله هو عدم الاعتماد علی خبر المخبر, والصحیحه تدل علی عدم الکفاره فی فرض الاعتماد علی خبر المخبر .

اقول دفع هذا الاشکال أو التوهم واضح لأن الصحیحه وان کانت مورد الاعتماد علی خبر المخبر ـ علی فرض التسلیم به وان لم یکن واضحاً حداً ـ الا انها دلت علی عدم الکفاره بالإطلاق المقامی عندما اوجبت القضاء والاتمام علی من استمر فی الاکل وهو یزعم أن المخبر یسخر وقد تقدم سابقاً أن الاعتقاد ب ـ أن المخبر یسخر یسقط الخبر عن الحجیه حتی لو کان المخبر مورد الاعتماد, إذن الروایه تدل علی القضاء وتنفی الکفاره بالإطلاق المقامی فی هذا المورد (مورد عدم حجیه اخبار المخبر) وهذا الفرض هو الذی نتکلم عنه, وحینئذ لا مانع من الاستدلال بالصحیحه علی عدم وجوب الکفاره مضافاً إلی ما تقدم.

ص: ۳۰۵

غایه الأمر أن التعبیر الوارد فی الروایه غیر التعبیر الوارد فی المتن فالوارد فی المتن هو (لزعمه سخریه المخبر) والوارد فی الروایه هو (وظن بعض أنه یسخر) وقلنا أن ا لمراد بالزعم فی المتن الاعتقاد وعلی اساسه لا تجری اصاله الجد فی خبر المخبر لأنها تجری عند الشک فی الجد والهزل أما مع الاعتقاد بأنه هازل فلا تجری اصاله الجد ویسقط الخبر عن الحجیه.

وقد یقال بأن هذا الکلام لا یجری فی الروایه حیث انها تعبر بالظن ویمکن تفسیره بالشک وحینئذ تجری اصاله الجد فیکون کلامه حجه فتکون الروایه قد دلت علی عدم وجوب القضاء حینما یکون خبر المخبر حجه فلا یصح الاستدلال بها فی محل

الکلام (فی فرض المسأله أی عدم حجیه خبر المخبر).

لکن الظاهر أن المقصود بالظن _وان کان مدلوله اللغوی ما یقابل الشک والاعتقاد والاحتمال_ هو الاعتقاد بل یستعمل الظن کثیراً فی الروایات بمعنی الاعتقاد غیر المطابق للواقع, فعندما یقال (ظننت کذا أو اظن کذا) لیس المقصود بالظن هنا ما یقابل الشک أو الاحتمال أو العلم وإنما المقصود اعتقاد أن الأمر هکذا لکن هذا الاعتقاد لا یکون مطابقاً للواقع, فالظاهر أن الظن فی الروایه هو نفس الزعم الذی ذکره السید الماتن, وحینئذ لا تجری اصاله الجد فیکون مورد الروایه مورد عدم حجیه قول المخبر وهذا هو نفس فرض المسأله فیصح الاستدلال بها علی نفی الکفاره, وهذا هو الفرض الاول.

الفرض الثانی: الاستدلال بالصحیحه علی نفی وجوب القضاء ویستدل بها بهذا التقریب:-

أن یقال بأن الروایه ظاهره فی وجوب القضاء _فقال : یتم ویقضی_ فی فرض المسأله فیصح الاستدلال بها علی ذلک فی محل الکلام, وفرض المسأله أنه اکل بعد أن اخبره مخبر بطلوع الفجر مع عدم حجیه الخبر ثم تبین الخلاف, واشرنا إلی أن تبین الخلاف نستفیده من نفس الروایه (فناداهم أنه قد طلع الفجر) (1) ونستبعد جداً أن یکون المراد من طلع الفجر أنه طلع فی نفس الان الذی اخبرهم به, بحیث یکون اکلهم قبل الفجر کله ولم یکن بعضه بعد الفجر, إذن لابد أن یکون بعض اکلهم وقع بعد طلوع الفجر وهذا هو المقصود من تبین الخلاف.

ص: ۳۰۶

1- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۱۹، ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الامساک، باب۴۷، ح۱، ط آل البیت.

نعم قد يقال بأن الصحيحه تدل على وجوب القضاء مطلقاً من ناحيه المراعاه وعدم المراعاه, لأنها لم تتعرض إلى احدهما ومقتضى الاطلاق شمولهما أي وجوب القضاء مع تبين الخلاف مطلقاً مع المراعاه وعدمها, وهذا لا يمكن الالتزام به لأنه ينافى موثقه سماعه المتقدمه التى تقول بعدم وجوب القضاء مع المراعاه.

لكن الظاهر أن الروايه ليس فيها اطلاق بلحاظ المراعاه وعدمها بل الظاهر منها عدم المراعاه, وذلك باعتبار ما تقدم من أن السائل عندما يسأل ويحتمل أن خصوصيه دخيله فى الحكم يذكرها عاده, وعدم الاشاره اليها يكون منبهاً ومشيراً إلى عدم وجود تلك الخصوصيه (المراعاه), مع أن الروايه لا تتحمل أن تفسر بالمراعاه ـ وذلك لما تقدم فى صحيحه الحلبى ـ لأنهم يتسحرون فى بيت وليس بإمكانهم أن يراعوا وهم فى البيت وهذا يعنى أن مراعاتهم تستلزم الخروج ـ كما فرض بالنسبه إلى الشخص المخبر ـ من البيت ثم الدخول والاكل وهذا لم يفرض فى الروايه ولو كان موجوداً لذُكر, وحينئذ يكون الظاهر من الروايه ـ والله العالم ـ أن موردها هو عدم المراعاه فلا يرد هذا الاشكال لأنها تحكم بوجوب القضاء مع عدم المراعاه فلا ينافى موثقه سماعه التى تقول لا ـ يجب القضاء مع المراعاه, بل تكون هذه الروايه موافقه لذيل موثقه سماعه المتقدمه حيث يقول وأن قام واكل ثم نظر فعليه الاعاده والقضاء, هذا من جهه, ومن جهه اخرى قلنا بأن ظاهر الصحيحه اختصاص وجوب الاتمام والقضاء بمن اكل دون من كف وامتنع حيث أن ظاهرها عدم وجوب القضاء عليه, واذا سلمنا هذا الظهور يأتِ الاشكال وهو أنه كيف تدل الروايه على عدم وجوب القضاء على من كف عن الاكل مع تبين الخلاف وعدم المراعاه, وقلنا بأن كل من اكل واستعمل المفطر بعد طلوع الفجر من دون المراعاه يجب عليه القضاء.

وهذا الاشكال يمكن أن يصاغ بشكل آخر وهو أن هذه الصحيحه أما أن نحملها على المراعاه أو على عدم المراعاه, ونقول أن الظاهر أن كلا الطرفين(الـذى كف عن الاكل والـذى لم يكف) يشتركان أما فى المراعاه أو فى عـدمها, وحينئذ اذا فرضـنا عدم المراعـاه اشـكل الحكم بعـدم القضـاء بالنسـبه إلى من كف وامتنع فالمناسب أن يحكم عليه بوجوب القضاء واذا فرضـنا المراعاه اشكل الحكم بالقضاء بالنسبه إلى من اكل مع المراعاه فالمناسب الحكم عليه بعدم وجوب القضاء.

اقول فى مقام الجواب عن الاشكال أن مورد الروايه هو عدم المراعاه ومن هنا يكون الحكم بوجوب القضاء على من لم يكف لا اشكال فيه, أما من كف عن الاكل وتبين الخلاف أى وقع جزء من اكله بعد طلوع الفجر, كيف يحكم عليه بعدم وجوب القضاء والحال أنه لم يراعِ بحسب الفرض؟؟ وهـذا هو الاشـكال على الاسـتدلال بالروايه لأنه اذا اردنا الجواب عن هـذا الاشـكال بحمل الروايه على المراعـاه يشـكل عليه بـأنه خلاـف ظـاهر الروايه والاـ قـد يكون حملهـا على المراعـاه يحـل المشـكله لأنه اذا انحلت المشـكله فى طرف من امتنع لأـنه راعى فلاـ يجب عليه القضـاء للمراعـاه نقول أمـا من اكـل فيمكن القول بأنه يجب عليه القضاء بـالرغم من المراعاه لأنه اكل بعـد الاخبار فيكون وجوب القضاء عليه ليس من جهه الاكل السابق الـذى راعى فيه لكى يقال بأنه راعى فلماذا يجب عليه القضاء, بل من جهه أنه اكل بالرغم من اخبار هذا الشخص فيكون اكله الثانى قد وقع من دون مراعاه.

وحينئـذ اذا تمكنـا من حمـل الروايه على المراعـاه فلا اشـكال فى الاسـتدلال بها على عـدم وجوب القضاء بالنسـبه إلى من امتنع وكف لأنه راعى ووجوب القضاء على من لم يكف لأن المفروض أنه لم يراعِ فى الاكل اللاحق للإخبار.

لکن انصافاً أن حمـل الروایه علی فرض المراعـاه خلاف ظاهرها, وعلی کل حال فالنتیجه واضـحه لـدینا سواء امکن الاسـتدلال بالروایه أم توقفنا من الاسـتدلال بها لهذا الاشـکال فأن مقتضـی القاعده هو وجوب القضاء فی محل الکلام فلا توجد مشکله فی اصل الحکم أی أن هذا المورد من موارد وجوب القضاء دون الکفاره.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد.

کـان الکلاـم فی المورد السادس فی صـحیحه عیص بن القاسم وقلنا بأن الاسـتدلال بها فی محل الکلام یواجه مشـکله, وقلنا بأن المشـکله لیس فی وجوب القضـاء علی من اکـل وإنما فی عـدم وجوب القضاء علی من لم یأکل بناءً علی أن ظاهر الروایه عـدم المراعـاه فکیف یحکم بعـدم القضـاء علی من لم یأکـل ـــ بعـد الاخبـار وقـد اکـل قبل الاخبار ـــ مع فرض تبین الخلاف وعـدم المراعـاه لأـن هـذا ینـافی موثقه سـماعه المتقـدمه, وقلنا بأن ظاهر الروایه اولاً عـدم المراعاه وثانیاً تبین الخلاف و ثالثاً اختصاص وجوب التمـام والقضاء بمن اکل والاختصاص یعنی عـدم وجوب القضاء علی من کف عن الطعام, وهـذه الظهورات الثلاثه هی التی توقع المشکله, وحلها یتحقق برفع الید عن احدها.

فنرفع الید عن الظهور بأختصاص وجوب القضاء بمن اکل ونقول بأن (یتم ویقضـی) غیر مختصه بمن اکل وحینئذ لا نسـتفید منه عـدم القضـاء علی من امتنع عن الاکل لکی نقع فی المشـکله, فنقول أن الروایه تعرضت لمن ظن أنه یسـخر واکل واوجبت علیه القضاء وسـکتت عمن امتنع عن الاکل وحینئذ لا تخالف هذه الروایه موثقه سـماعه فنلتزم بموثقه سـماعه فی من امتنع عن الاکل ونقول بان هذا یجب علیه القضاء ایضاً لأنه اکل بعد طلوع الفجر(بعد اخبار المخبر) مع عدم المراعاه.

ص: ۳۰۹

أو نرفع الیـد عن ظهور الروایه بعـدم المراعاه وحملها علی المراعاه فیکون حینئـذ عدم وجوب القضاء علی من امتنع علی القاعده لأنه اکل بعد المراعاه ولا یضره تبین الخلاف ومن لم یکف نقول بوجوب القضاء علیه لأجل اکله الواقع بعد الاخبار أی مع عدم المراعاه, لا بلحاظ الاکل الاول الذی کان مع المراعاه.

أو نرفع الید عن ظهور الروایه فی تبین الخلاف بالنسـبه لمن لم یأکل بعد الاخبار فتکون الروایه اجنبیه عن محل الکلام فلا یجب القضاء علی القاعده لأنه لم یأکل بعد طلوع الفجر.

ولعل هذه الروایه تساعد علی بعض هذه الوجوه وهی کما فی فقه الرضا (علیه السلام) : " ولو أن قوما مجتمعین، سألوا أحدهم أن یخرج وینظر، هل طلع الفجر ؟ ثم قال : قـد طلع الفجر، وظن بعضـهم أنه یمزح فأکل وشـرب، کان علیه قضاء ذلک الیوم".)
[۱] (۱)

وفی هـذه الروایه کـان المخبر بطلب منهم وهـذا یمکن اعتبـاره نوع من المراعـاه ثم أن الروایه لم تقل کانوا یتسـحرون بل کانوا

مجتمعين فممكن افتراض انهم لم يأكلوا حتى يخبرهم بل الظاهر هو ذلك وحينئذ لا يمكن أن نثبت تبين الخلاف, نعم من ظن أن المخبر يمزح اكل وشرب, ولم تفرض الروايه أن اكل هـذا وشـربه بعد طلوع الفجر الا انها تحكم عليه بوجوب القضاء فيفهم منه أن اكله هـذا كان بعـد طلوع الفجر, ولعل هذه الروايه تساعد على احد الاحتمالات والتوجيهات التى تقدمت وعلى كل حال فهى غير تامه سنداً ولا يمكن التعويل عليها.

والخلاصه

۱- مستدرك الوسائل, ميرزا حسين النورى, ج۷, ص۳۴۷.

أن صحيحه العيص بن القاسم لا يخلو الاستدلال بها من شيء لكن قلنا أن الصحيح هو ما عليه المشهور من أنه فى هذا المورد يجب القضاء دون الكفاره, كما ذهب إليه المشهور بل نُقل عن المدارك أن هذا مما قطع به الاصحاب, ونحن نقول بأن هذا هو مقتضى القاعده.

قال الماتن

(السابع : الإفطار تقليدا لمن أخبر بدخول الليل وإن كان جائزا له لعمى أو نحوه وكذا إذا أخبره عدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفاره أيضا إذا لم يجز له التقليد) (١) [٢]

الافطار بتخيل دخول الليل تاره يكون من جهه الاعتماد على اخبار مخبر واخرى يكون من جهه الاعتماد على فحص الصائم ونظره, وهو (والفحص) تاره يكون مع عدم العله فى السماء واخرى يكون مع وجود العله كغيم ونحوه.

والفرض الثانى والثالث سيذكرهما السيد الماتن فى المورد الثامن والكلام يقع فى الفرض الاول (ما اذا كان الافطار اعتمادا على خبر مخبر بدخول الليل), والتعبير بالتقليد كما فى المتن موجود فى كثير من الكتب الفقيهه فالشيخ فى النهايه يعبر بالتقليد وابن البراج فى المهذب والمحقق فى الشرائع لكن بعض الفقهاء لا يعبر بالتقليد وانما يعبر بالإخبار, وبعضهم يعبر بالإخلاد إلى قول الغير كالمحقق فى المختصر, فالتعابير مختلفه وهذا قد يؤثر فى النتيجه وأن موضوع المسأله ما هو ؟؟

فالإخلاد يستبطن نوع من الاعتماد على قول المخبر, فأخلد يعنى سكن إلى خبره, بينما التقليد اذا تمسكنا بحاق اللفظ ليس فيه اعتماد بل هو بمعنى تابع الغير حتى ولو لم يحصل له الظن كما فى التقليد الاصطلاحى, وعلى كل حال هذا هو موضوع المسأله فى كلمات الفقهاء, كما أن الملاحظ فى كلمات الفقهاء أن بعضهم قيد موضوع المسأله بالقدره على العلم بدخول الليل أو حسب تعبير البعض كان قادراً على المراعاه, أى أن الذى يجب عليه القضاء دون الكفاره هو من قلد أو اخلد إلى الغير مع كونه قادراً على المراعاه أو معرفه دخول الليل, أما اذا لم يكن قادراً على معرفه دخول الليل لعمىً أو نحوه فكأنه يستثنوه من الحكم واحترزوا بقيد القدره على معرفه دخول الليل عمن لم يكن قادراً على ذلك, وكأن هذا اذا اكل وتبين الخلاف لا يجب عليه القضاء, وعلى كل حال فالكلام يقع فى امور اشار اليها السيد الماتن فى المتن بعبارته المختصره.

١- العروه الوثقى, السيد اليزدى, ج٣, ص٦٠٦.

الأمر الاول: فى الحكم التكليفى فى جواز الافطار لهذا المكلف الذى اخبره المخبر بدخول الليل, فالصائم يوجد عنده استصحاب بقاء النهار وعدم الليل, فلو بقى هو والاستصحاب لا يجوز له الافطار تكليفاً لأن الاستصحاب حجه معتبره, وفى مقابل هذا الاستصحاب يوجد خبر المخبر, فهل يجوز تكليفاً تناول المفطر اعتماداً على اخبار هذا المخبر أو لا؟؟

الظاهر من عباره السيد الماتن أنه يجوز له ذلك اذا تعذر عليه العلم بدخول الليل (وإن كان جائزا له لعمى أو نحوه).

ولكن ما يظهر من السيد الماتن من الجواز فى حاله تعذر العلم بدخول الليل على تقدير تحقق هذا الشيء _لأنه ليس واضحاً تحقق ذلك فحتى الاعمى يمكن له أن يتأخر لكى يقطع بدخول الليل فتعذر العلم بالليل ولو بالتأخير لا يتحقق لا فى حق الاعمى ولا فى حق المحبوس ولا غيرهما فأى فرض نفترضه يمكن أن يعلم الشخص فيه بدخول الليل ولو بالتأخير إذن فرض تعذر العلم بدخول الليل لا وجود له نعم قد يفترض فى بعض الحالات كما فى المحبوس فى طاموره لا يمكن له التمييز بين الليل والنهار لفترات طويله جداً_ لعله يكون مقبولاً وليس بعيداً بأعتبار أنه يجرى فى حقه دليل اشبه بدليل الانسداد , لأنه يجب عليه الصوم وتجب عليه الصلاه ولهذه الواجبات اوقات معينه وقد انسد عليه باب العلم تماماً حتى بالتأخير ولا يمكن له الاحتياط فيكون اشبه بدليل الانسداد, فيقال يمكن له الاعتماد على خبر المخبر خصوصاً اذا حصل له الظن به وان لم يكن كلامه حجه فى حد نفسه, لأن دليل الانسداد لا يفرق بين من يكون قوله حجه ومن لا يكون كذلك.

وأما اذا فرضنا بإمكانه تحصيل العلم ولو بالتأخير فالظاهر أنه لا يجوز له الاعتماد على خبر المخبر, اذا لم يكن حجه فى حد نفسه, لأنه مطلوب منه امتثال التكليف الذى اشتغلت به ذمته, فكيف يعتمد على كلام هذا الشخص ويأكل مع أنه لم يثبت عنده دخول الليل بشكل معتبر خصوصاً أنه يوجد عنده استصحاب بقاء النهار, فمقتضى القاعده عدم جواز اعتماده على خبر هذا المخبر, نعم اذا كان خبر المخبر حجه شرعاً لأثبات الوقت فلا اشكال فى جواز الاعتماد على كلامه ورفع اليد عن الاستصحاب لأن الاستصحاب لا يعارض الحجه المعتبره شرعاً , فإذا فرضنا أن خبر المخبر كان حجه سواء كان هو ثقه وعادل وقلنا بكفايه خبر الثقه الواحد فى الموضوعات الخارجيه (لأن كلامنا فى دخول الوقت وهو موضوع خارجى) أم كان بينه شرعيه وهى حجه حتى فى الموضوعات بلا اشكال, وحينئذ لا اشكال فى جواز التناول تكليفاً تعويلاً على الحجه المعتبره, لكن الظاهر أن السيد الماتن عندما ذكر هذه العباره لم يفترض أن الخبر حجه, ولذا قال وان جاز التعويل عليه لعمىً ونحوه, فخص التعويل بصوره تعذر تحصيل العلم بينما لو كان حجه معتبره لما كان وجه لتخصيص التعويل وجوازه على كلامه بما اذا كان لعمىً أو نحو, لأنه يكون حجه مطلقاً سواء كان اعمى أم بصيراً, إذن فرض المسأله فى كلام السيد الماتن هو فرض عدم حجيه خبر المخبر .

الأمر الثانى: فى الحكم الوضعى (أى وجوب القضاء دون الكفاره فيما لو اكل وتبين أن اكله وقع فى النهار) وفيه نفترض أن التقليد أو التعويل جائز أى يجوز التناول تكليفاً, فأكل ثم تبين الخلاف فهل تجب الكفاره أو لا ؟ وهل يجب القضاء أو لا؟ السيد الماتن يقول بوجوب القضاء دون الكفاره.

ص: ٣١٣

أما عدم وجوب الكفاره فواضح فی فرض المسأله لأننا افترضنا فيها جواز التناول تكليفاً أی جواز الاعتماد على خبر المخبر شرعاً, فلا يكون قد صدر منه ذنب أو معصيه لكی تجب عليه الكفاره, وعلى فرض الشك فی وجوب الكفاره فأن البراءه تجری لنفيها لعدم الدليل على وجوبها.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع)

الأمر الثانی: فی الحكم الوضعی (أی وجوب القضاء دون الكفاره فيما لو اكل وتبين أن اكله وقع فی النهار) وفيه نفترض أن التقليد أو التعويل جائز أی يجوز التناول تكليفاً, فأكل ثم تبين الخلاف فهل تجب الكفاره أو لا ؟ وهل يجب القضاء أو لا؟ السيد الماتن يقول بوجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فواضح فی فرض المسأله لأننا افترضنا فيها جواز التناول تكليفاً أی جواز الاعتماد على خبر المخبر شرعاً, فلا يكون قد صدر منه ذنب أو معصيه لكی تجب عليه الكفاره, وعلى فرض الشك فی وجوب الكفاره فأن البراءه تجری لنفيها لعدم الدليل على وجوبها.

أما وجوب القضاء فقد استدل عليه فی المقام بدليلين:-

الدليل الاول: أنه مقتضى القاعده لأن المفروض فی المسأله تبين الخلاف أی أنه اكل فی نهار شهر رمضان, والصوم الصحيح الواجب هو أن يكون هناك امساك من الفجر إلى الغروب وهذا لم يتحقق منه لأنه اكل قبل ذلك, فلا يصح صومه ويجب عليه القضاء.

نعم المفروض فی هذا الأمر (الثانی) جواز الافطار تكليفاً اعتماداً على الخبر أما بأعتبار أن المخبر ثقه وكنا قلنا بحجيه خبر الثقه الواحد فی الموضوعات, أو بأعتبار قيام البينه الشرعيه (تعدد المخبر العادل), لكن هل يؤثر جواز التناول شرعاً فی محل كلامنا (فی مسأله الحكم الوضعی فی القضاء) أو لا؟؟ محل خلاف بين العلماء والذی يظهر من بعضهم كصاحب المدارك وغيره القول بعدم القضاء عند جواز الافطار تكليفاً, واستندوا إلى جواز الافطار والتناول تكليفاً وقالوا بأن هذا المكلف يسوغ له (بحسب الفرض) الاعتماد على هذا الخبر واذا كان كذلك يتجه سقوط القضاء كما تسقط الكفاره, وذلك لأن فعله استند إلى حجه شرعيه وكأن الشارع إذن له فی الإفطار, ومثل هذا الافطار لا يكون مؤثراً فی بطلان الصوم وبالتالی لا يجب القضاء كما لا تجب الكفاره, والسر هو أن هذا افطر بترخيص من الشارع.

ص: ۳۱۴

نعم لو كان المكلف مما لا يسوغ له الاعتماد على خبر المخبر ولم يكن خبر المخبر حجه بالنسبه إليه كما لو كان المخبر غير ثقه أو كان ثقه لكن الثقه الواحد لا يكفی فی باب الموضوعات, ففی هذه الحاله ينبغی الالتزام بوجوب القضاء والكفاره.

إذن الأمر يدور بين سقوط القضاء والكفاره معاً أو وجوبهما معاً.

وهـذا الكلام (ربط الحكم الوضعي بالحكم التكليفي) غير مقبول عند معظم علماءنا رضوان الله عليهم وقد اشكلوا عليه, فدليل حجيه خبر المخبر لا ـ ينفع الا في جواز التناول تكليفاً بمعنى أنه لو تناول اعتماداً على الخبر الحجه لا يستحق العقاب, أما وجوب القضاء اذا تناول المفطر في نهار شهر رمضان فهو حكم آخر لابد من ملاحظه دليله وموضوعه, فموضوعه هو من افسد صومه بتناول المفطر في نهار شهر رمضان, سواء كان التناول جائزاً له شرعاً أم غير جائز, فعلى كل حال هو لم يأتي بالصوم الواجب عليه شرعاً, ومقتضى القاعده المستفاده من الادله وجوب القضاء عليه.

وبعباره اخرى

أن دليل حجيه خبر الثقه أو البينه إنما يكون كذلك (دليل على حجيتها) مع انحفاظ موضوعها وبقاءه وموضوعها هو الشك والاحتمال فمادام الشک باقياً يكون خبر الثقه حجه, لكن بعد انكشاف الخلاف وتبين أن هـذا الخبر غير مطابق للواقع فلا معنى لأن يكون هذا الخبر حجه, والحجيه ودليل الحجيه لا يغيران الواقع, فعندما تخبر بدخول الليل لا يدخل الليل حقيقه بل يبقى على حاله واذا انكشف الخلاف وتبين أن الليل لم يدخل واقعاً فهـذا يعنى أنه افطر قبل دخول الليل فتشمله الادله التى تقول من افطر قبل دخول الليل افسد صومه ويجب عليه القضاء, نعم يكون المفطر معذوراً في افطاره تكليفاً.

لكن لا ـ ملازمه بين جواز الاكل تكليفاً وبين سقوط القضاء ولا دليل عليها, بل الملازمه المستفاده من الادله بين فساد الصوم وبين وجوب القضاء الذى هو عباره اخرى عن مقتضى القاعده, فالقضاء ليس شيئاً من العقوبه لكى يقال بأنه اذا جاز له الاكل لا يستحق العقوبه واذا لم يجز استحق, بل القضاء يعنى أنه لم يدرک المصلحه فى داخل الوقت فأوجب الشارع عليه القضاء لكى يدرک هذه المصلحه فى خارج الوقت.

الدليل الثانى: على وجوب القضاء هو ما ذكر فى كلمات البعض من الاستدلال بالأولويه وفحوى ما دل على وجوب القضاء فى المورد الرابع المتقدم عندما يخبره المخبر بطلوع الفجر ويأكل اعتماداً على خبره, فقلنا هناک يجب عليه القضاء مع أنه كان معه استصحاب بقاء الليل الذى يكون داعماً لخبر المخبر, وحينئذ يقال بأن وجوب القضاء فى محل الكلام من باب اولى لأن الاستصحاب فيه عكس الاستصحاب المتقدم, فالاستصحاب فى المقام هو استصحاب بقاء النهار فيكون عمله مخالفاً للاستصحاب.

وفى المقابل هناک روايات يستدل بها على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام منها:-

صحيحه زراره (قال : قال أبو جعفر (عليه السلام) : وقت المغرب إذا غاب القرص، فان رأيته بعد ذلک وقد صليت أعدت الصلاه ومضى صومک وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا) (١)

ظاهر الروايه التفصيل بين الصلاه والصوم, فتجب اعاده الصلاه دون الصوم حيث قال الامام عليه السلام (أعدت الصلاه ومضى صومک) وهذا يعنى عدم وجوب القضاء حيث يكون صومه صحيحاً, والروايه وان لم تكن صريحه فى محل الكلام(الاعتماد على كلام الغير) لكن الذى يفهم منها أن الصائم اعتقد دخول الليل فصلى واكل ثم رأى سقوط القرص بعد ذلک أى أن اكله وصلاته كانتا قبل سقوط القرص فيجب عليه اعاده الصلاه دون الصوم, إذن هو يحكم بصحه الصوم حتى وان اصاب منه شيئاً قبل سقوط القرص, وحينئذ يستدل بها فى محل الكلام فهى وان كانت لا تختص به لكنه احد مصاديقها, لأن المعتاد أن من يصلى ويأكل لابد أن يكون معتقداً بدخول الليل, والاعتقاد بدخول الليل له مناشىء احدها محل الكلام (الاعتماد على كلام الغير).

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٢٢, أبواب يمسک عنه الصائم, باب٥١,ح١, ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع)

ويلاحظ على الاستدلال بالروايه:-

اولاً: ما يظهر من المستمسك حيث كأنه استشكل فی صحه الاستدلال بالروايه فی محل الكلام (عدم وجوب القضاء فی محل الكلام) فذكر (بإمكان دعوى ظهورها فی صوره العلم) ولعله_ والله العالم_ يَفهم من الروايه المعنى الذی اشرنا إليه وهو أن الامام عليه السلام حدد المعيار للغروب وهو غياب القرص ثم كأنه ذكر ما معناه أنه اذا احرزت هذا المعيار وصليت وافطرت وتبين الاشتباه وان القرص لم يسقط بعد فحكمك كذا, وكأن السيد الحكيم (قد) يريد أن يقول أن الاحراز لا يكون الا بالعلم فإذا احرزت سقوط القرص فصليت واكلت ثم تبين الخلاف فصومك صحيح ولا يجب عليك القضاء فتختص الروايه بالعلم أی من علم بدخول الليل فأكل ثم تبين الخلاف تقول الروايه بأنه لا يجب عليه القضاء وهذا لا ينطبق على محل كلامنا لأننا لا نفترض العلم بدخول الليل بل افترضنا أنه قلد من اخبره بدخول الليل, وهذا لا يعنی العلم بدخول الليل فلذا لا يصح الاستدلال بها فی محل الكلام.

والذی يمكن أن يقال فی دفع هذه الملاحظه هو أن غايه ما نفهمه من الروايه هو أن المكلف كان له مسوغ فی الاقدام على الصلاه والاكل, فالإنسان المسلم الصائم المصلی لا يقدم على هذا الا بمسوغ, والمسوغ اعم من العلم فيشمل غيره كالحجه الشرعيه التی لا تفيد العلم كخبر الثقه و البينه, وحينئذ لا مشكله فی أن نقول بأنه اعتمد على خبر مخبر بدخول الليل فتناول.

والتقليد الذی ذُكر فی عباره السيد الماتن وذكره غيره من الفقهاء لا يُقصد به التقليد الاصطلاحی أی المتابعه ولو كانت بلا ظن ولا غيره, وإنما المراد بالتقليد هو ما يقابل الفحص عن دخول الليل بنفسه, أی الاعتماد على خبر الغير, وهذا لا ينافی افتراض أنه عمل بكلامه واعتمد عليه وقلده سواء كان كلامه يوجب العلم أم لا, بل حتى لو لم يوجب الظن ما دام خبره حجه , والظاهر أن الروايه تشمل كل هذه الحالات ويمكن الاستدلال بها فی محل الكلام, نعم لو فرضنا أن المخبر لا يمكن الاعتماد على كلامه بحيث أن نفس الصائم لا يرى كلامه مسوغاً ففی هذه الحاله لا يقدم على الصلاه والافطار, وعندما افترضت الروايه أنه اقدم فلابد أن يكون له مسوغ لهذا الاقدام ولو كان المسوغ هو الاطمئنان الشخصی من قوله حتى لو لم يكن المخبر ثقه, وعلى كل حال فتخصيص الروايه بصوره العلم بدخول الليل لا يمكن المصير إليه.

ص: ٣١٧

نعم لو افترضنا أن الراويه تتكلم عن انسان لا يجب علينا أن نفترضه أنه فی اقصى درجات التدين والالتزام بل اعم من ذلك, فالروايه تتكلم عن رجل ثبت عنده سقوط القرص فصلى وافطر اعتمادا على ذلك ثم تبين الخلاف فلا يجب علينا أن نطبق جميع اعمال هذا الرجل على الميزان الشرعی لكی نخص الروايه بما اذا كان الخبر حجه فكثير من الناس لديهم التساهل فی هذه الامور كما لو كان جائعاً واخبره شخص بدخول الليل واكل, فلماذا نخرج هذا(المتساهل فی الاحكام الشرعيه) عن مدلول

الروايه, فلو كـانت الروايه تتحـدث عن انسـان ملتزم ويطبق عمله على الموازين الشـرعيه نقول أن عمله لابـد أن يسـتند إلى حجه شرعيه, لكن لا موجب لأفتراض هذا فى الروايه ومن هنا قد يقال بأن الروايه يمكن الاسـتدلال بها على جميع محتملات المسأله, أى كلما قلد شـخصاً وافطر تقليداً لمن اخبره مطلقاً سواء كان كلام المخبر حجه أم لا, وهذا الاحتمال قد يبعده أن الروايه ليسـت سؤالاً من قبل سائل يسأل عن رجل فعل كـذا وإنما هى عباره عن كلام طرحه الامام عليه السـلام ابتـداءً, وحينئذ من الصـعب أن نفترض أن الامام عليه السـلام يتكلم عن شـخص غير ملتزم, ومن هنا يظهر أن الروايه يصـح الاسـتدلال بها فى المسأله لكن ليس فى جميع فروضها لكنها لا تختص بصوره العلم كما يقوله السيد الحكيم, بل يصح الاستدلال بها على الاقل فى صوره ما لو كان الخبر حجه.

ثانياً: ما يذكر العلامه فى المختلف حيث يقول تعليقاً على هذه الصـحيحه (بأن مضـى الصوم لا يستلزم عدم القضاء) وهذا اشكال على دلاله الروايه على عدم وجوب القضاء, وظاهر هذه العباره امكان اجتماع مضى الصوم مع القضاء.

ص: ٣١٨

لكن يرد عليه أن مضـى الصوم يعنى صحه الصوم ومضـى صومـك يعنى صـح صومك وهـذا التعبير متعارف فى الروايات واذا صح الصوم لا معنى لوجوب القضاء, فصـحه الصوم تستلزم عدم القضاء بينما العلامه يقول بأن المضى لا يستلزم ذلك, نعم فساد الصوم يسـتلزم القضاء وحينئذ يمكن الاسـتدلال بالروايه التى تقول مضى صومك على صحه الصوم وعدم القضاء وهو المطلوب فى محل الكلام ويمكن أن يكون العلامه يريد أن يقول أن الروايه وان كانت تقول مضـى صومك والمضـى يعنى الصـحه لكن هذا بلحاظ ما قبل اصابه شـىء من الطعام أى أن صومك الذى قبل ذلك يمضى وقد تدرك به بعض مصلحه الواقع لكن يجب عليك القضاء لتـدارك ما فاتك من مصـلحه الواقع, ويمكن أن يكون مقصوده أن الروايه ليست صـريحه فى عـدم القضاء لهـذا الاحتمال.

وهـذا الكلام فيه مخـالفه للظاهر لأنه اذا سـلمنا أن المضـى بمعنى الصـحه فأن الروايه تسـند المضـى إلى صومك وهو ظاهر فى الجميع (تمام الصوم) وليس فى البعض دون البعض الاخر, فتجزءه الصوم إلى ما بعـد الاكل وما قبل الاكل خلاف ظاهر الروايه, ثم أنه توجد قرينه المقابله بين الصوم والصـلاه حيث قال فى الصـلاه تجب الاعاده وهذا قرينه على أن مضـى صومك تعنى عدم وجوب الاعاده والقضاء, وعبر عن عدم وجوب الاعاده والقضاء ب(مضى صومك).

ومن هنـا يظهر أنه لاـ داعى للتوقف بالاسـتدلال بـالروايه إلى هنا بهـذا الاعتبار (أن المضـى لا يسـتلزم عـدم القضاء) بل نقول أن المضى يستلزم عدم القضاء ويستدل بالروايه على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام.

السيد الخوئى (قد) لاحظ على هذه الروايه بعض الملاحظات منها:-

الملاحظه الاولى: قوله (قد)(وأما الأولى فليست صـريحه فى فرض الافطار وإنما يسـتفاد ذلك من اطلاق قوله عليه السـلام مضى أى سواء أكل وشرب أم لا ، ولعل التعبير بالمضى حتى مع عدم الافطار) (١) لكن الظاهر أن ذيل الروايه يساعد على انها تفترض الافطار حيث يقول(وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا) (٢) وتقول الروايه مضى صومك أى بالرغم من أنه اصاب شيئاً من الطعـام, وعليه لاـ نثبت نظر الروايه إلى الافطـار بأطلاق مضـى صومك فحسب وان كان ذلك صـحيحاً لو كان لوحـده لكن يوجد فى الروايه ما يدل على نظرها إلى حاله ما اذا افطر.

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى (قد)، ج١، ص٤٠٣.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص١٢٢، أبواب يمسك عنه الصائم، باب٥١، ح١، ط آل البيت.

الملاحظه الثانيه: قوله (وأما الصحيحتان اللتان هما بإزاء الموثقه وكلتاهما عن أبی جعفر عليه السلام فلا يبعد بل من المطمأن به أنهما روايه واحده نقلها زراره بالمعنی بكيفيتين مع نوع مسامحه فی التعبير إذ قد فرض فی أولاهما رؤيه القرص بعد الغيبوبه فإنه بظاهره غير معقول ، إذ كيف تری الشمس بعد غيابها فی الأفق فلا بد من فرض قيام الحجه علی السقوط أما العلم الوجدانی وإن كان بعيدا غايته كما لا يخفی . أو الظن المعتبر فيتحد مفادها مع الصحيحه الأخری المصرحه بالظن بالغيبوبه التی لا مناص من أن يراد بها الظن المعتبر كما قيدناه به ، وإلا فغير المعتبر تجب معه الإعاده سواء رأی الفرض بعد ذلك وأبصر الشمس أم لا لعدم كونه محرزا حينئذ لدخول الوقت بحجه شرعيه ولا ـ شك ولا كلام فی أن الظن مطلقا ليس حجه فی الوقت وقد وردت روايات دلت علی لزوم احراز دخول الوقت فلا ـ بد من فرض حجيه الظن فی المقام بحيث لم تكن حاجه إلی الإعاده أو لم ير القرص بعد ذلك . وقد ذكرنا فی بحث الصلاه أن الظن حجه إذا كان فی السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العله . وعليه فتحمل الصحيحه بطبيعه الحال علی ما إذا كان فی السماء مانع إما السحاب أو الأعم منه فتجب إعاده الصلاه لدی انكشاف الخلاف دون الصوم ، وإن أفطر علی ما نطقت به الصحيحه الثانيه) (۱)

وبناءً علی هذا الكلام لا ـ يجوز الاستدلال بالروايه فی محل الكلام ــ لأن كلامنا ليس عن صوره وجود عله فی السماء ولا عن حصول الظن نتيجه المراعاه بنفسه وإنما الكلام عن افطاره اعتماداً علی من اخبره بدخول الليل ــ وحينئذ نرجع بالحكم فی محل الكلام ــ بعد عزل هذه الروايه أو الرويتين ــ إلی مقتضی القاعده وهو وجوب القضاء, سواء اعتمد علی حجه تسوغ له الافطار أم لم يكن الخبر حجه, فأنه لو كان حجه غايه ما ينفع اثبات جواز الافطار تكليفاً, والقضاء مسأله اخری, نعم يؤثر ذلك فی مسأله الكفاره فإذا كان مما يجوز التعويل عليه فإفطاره لا ـ يوجب الكفاره, والا ـ فلابد من الالتزام بوجوب الكفاره عليه مضافاً إلی القضاء.

۱- كتاب الصوم، السيد الخوئی (قد)، ج۱، ص۴۰۲.

وهذا المطلب يرتبط فی ما ذکرناه فی مناقشه السید الحکیم (قد) فالمهم هو أن الروایه عمن تتحدث؟؟ عن رجل متدین ملتزم ؟؟ أم عن مطلق الرجل؟؟

فعلی الاول نقول أنه لابد أن یکون قد ثبت عنده دخول اللیل بدلیل یسوغ له الصلاه والافطار, وعلی الثانی (الذی هو من الصعب افتراضه فی صحیحه زراره الاولی حیث قلنا أن الامام علیه السلام هو الذی بادر بالکلام دون أن یسأل سائل لکن هذا الکلام لیس صعباً فی صحیحه زراره الثانیه لأنها تفترض مطلق الرجل لا خصوص الملتزم) وصحیحه زراره الثانیه هی زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) ــ حدیث ــ انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم أبصر الشمس بعد ذلک ، قال : لیس علیه قضاء) (۱)

والروایه صحیحه بلا اشکال فأنها یرویها الشیخ الطوسی عن احمد بن محمد وهو أما احمد بن محمد بن عیسی ــوهو الظاهرــ وطریق الشیخ إلیه صحیح بلا اشکال أو احمد بن محمد بن خالد البرقی وطریق الشیخ إلیه صحیح بلا اشکال ایضاً فهو یروی عن عده عن هؤلاء أی أن الواسطه واحده وهم عده وکلهم من الاکابر.

وهذه الروایه تتمیز بأنها فُرض فیها الظن بأن الشمس قد غابت وفرض فیها الافطار, فلا یأتی اشکال السید الخوئی (قد) المذکور فی الصحیحه المتقدمه حتی علی فرض الالتزام به هناک.

والاستدلال بهذه الصحیحه فی محل الکلام مبنی علی افتراض أن المأخوذ فی موضوع الروایه هو ظن بأن الشمس قد غابت وهو یتحقق فی محل الکلام کما لو اخبره مخبر بدخول اللیل وحصل له ظن بأن الشمس قد غابت وعاده یحصل الظن علی الاقل من اخبار المخبر فیصدق علیه أنه رجل ظن أن الشمس قد غابت فیشمل محل الکلام.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۲۳، أبواب یمسک عنه الصائم، باب۵۱، ح۲، ط آل البیت.

وهل أن هذا الظن معتبر أو غير معتبر؟؟ يأتی كلام السيد الخوئی (قد) الذی يقول بأنه لابد أن يكون معتبراً لأن الظن غير المعتبر ليس حجه فی باب تشخيص المواقيت, ويأتی الكلام السابق الذی يقول بأن الكلام عن شخص متدين ملتزم أو لا؟؟ فأن غير الملتزم يتمسك لأجل الافطار بأدنی سبب ويتوسل بما يخيل إليه أنه حجه ويفطر فإذا اخبره شخص بدخول الليل يفطر وان لم يكن كلامه حجه ومسوغاً للإفطار شرعاً, وهذا وان كان يتوقف فيه فی تلك الصحيحه الا أنه ليس كذلك فی هذه الصحيحه لأنه قد افترض فيها مطلق الرجل لا خصوص المتدين.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع).

يلاحظ علی كلام السيد الخوئی (قد) من أن الصحيحتين عباره عن صحيحه واحده أنه لا يوجد شیء فی المقام يؤيد ذلك مع أنه يوجد اختلاف كبير بينهما فی جمله من الخصوصيات منها:-

اولاً: أن الروايه الاولی تتعرض للصلاه والروايه الثانيه ساكته عن ذلك.

ثانياً: الروايتان تختلفان فی تحديد الغروب فالروايه الاولی تحدد وقت الغروب بغياب القرص بينما الثانيه تحدده بظهور الانجم الثلاثه وذلك فی صدرها الذی ذكر فی الباب الاخر ولم يذكر فی هذه الباب وهو (زراره قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن وقت إفطار الصائم ؟ قال : حين يبدو ثلاثه أنجم . . . الحديث) (١) نعم يحتمل أن ترجع العلامه الاولی والثانيه إلی شیء واحد لكن المعروف أن هناك اختلافاً بينهما.

وعلی كل حال هناك خصوصيات اخری تختلف فيها الروايتان ومع وجود هذا الاختلاف كيف يمكن اثبات أن الروايه واحده؟؟!!

ص: ٣٢٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص١٢٤، أبواب يمسك عنه الصائم، باب٥٢، ح٣، ط آل البيت.

إذن الجزم بأن الروايه واحده صعب جداً هذا بالنسبه إلی ما ذكره من أن الرويتين عباره عن روايه واحده.

أما بالنسبه إلی حمل الروايتين علی صوره الظن المعتبر فقد قلنا بأنه يمكن أن يكون له وجه فی الروايه الاولی بنكته أن الامام عليه السلام هو الذی تصدی لبيان المسأله فنستطيع القول بأن الامام عليه السلام يتحدث عن شخص اعتقد دخول الليل وبعد ذلك رأی الشمس طالعه وهنا قد يقال بأن الامام يتحدث عن شخص ملتزم, فيكون مجال لحمل الروايات علی صوره حصول الظن المعتبر, لأن الملتزم لا يفطر الا اذا حصل له ظن معتبر بدخول الليل.

أما بالنسبه إلى الروايه الثانيه فلا يتوجه هذا الكلام لأن الامام عليه السلام يُسأل عن رجل ظن أن الشمس قد غابت ثم تبين الخلاف, فلماذا نحمل ظن ذلك الرجل على الظن المعتبر؟؟ فهو اعم من الظن المعتبر ولا داعی للتقييد والتخصيص بالرجل الملتزم بالأحكام الشرعيه ولا يوجد فی الروايه قرينه على هذا التخصيص.

نعم قلنا بأن الصائم لا يقدم على الافطار الا بمسوغ, لكن المسوغ شیء والظن المعتبر شیء آخر, فقد يكون المسوغ الذی يكتفی به هو خبر الاذاعه وما شابه ذلك ويعتبره مسوغاً ويقدم على الافطار اعتماداً عليه, وعلى كل حال فاطلاق هذه الروايه يدل على أن كل من ظن بغياب الشمس فأفطر ثم تبين الخلاف بعد ذلك ليس عليه قضاء سواء نظر بنفسه وكان فی السماء غيم أم لم يكن كذلك بأن نظر بنفسه ولم يكن فی السماء غيم أو لم ينظر بنفسه بل اعتمد على اخبار مخبر, وحينئذ لا داعی لتقييده بما سيأتی فی المسأله الاتيه (خصوص تقييده بما اذا كان فی السماء عله).

قد يقال كما فی المستمسك الذی يريد أن ينتهی إلى نفس النتيجه التی انتهى اليها السيد الخوئی (قد) وهی أن هذه الروايه الثانيه ـوهو لا يقول بوحده الروايتينـ اجنبيه عن محل الكلام وهی ناظره إلى المسأله الاتيه كما يقول السيد الخوئی (قد) لكن بطريق آخر فهو استدل على ذلك بأمرين:-

ص: ٣٢٣

الأمر الاول: فاء التفريع فی قول (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر) (۱) حيث انها داله على الترتب وتصلح أن تكون قرينه على اراده خصوص الظن الذی يجوز العويل عليه بضميمه ما ذكره السيد الخوئی (قد) من أن الظن الذی يجوز التعويل عليه فی هذه المقامات هو ذلك الظن الذی يكون مع وجود عله فی السماء (والذی هو ناشئ من المراعاه).

الأمر الثانی: ملاحظه اصاله الصحه فی فعل المسلم, فهذه قرينه ثانيه على حمل الظن فی الروايه على خصوص الظن المعتبر الذی يجوز التعويل عليه.

ثم يتمم كلامه فيقول بناءً على هذا لا اطلاق فی الروايه للظن حتى يؤخذ به فی محل الكلام وإنما المتيقن منه ما يجوز العمل به وهو ما يحصل مع المراعاه مع وجود عله فی السماء كما سيأتی.

ويرد عليه

أن فاء التفريع تدل على ترتب ما بعدها (الافطار) على ما قبلها (ظن أن الشمس قد غابت) لكن هذا لوحده ليس قرينه على حمله على الظن المعتبر فهو مجرد ترتب, فهذا المدعى إنما يتم عندما نفترض أن المكلف كان رجلاً ملتزماً وعارفاً بالموازين الشرعيه وعارفاً بأن الظن لا يكون معتبراً فی هذه المقامات الا مع وجود عله فی السماء, فإذا كان كذلك نقول بأن افطاره لا يترتب الا مع الظن المعتبر, أما اذا فرضنا رجلاً ـ غير ملتزم أو ملتزم لكنه غير عارفٍ, كما هو حال اكثر الناس حيث لا يعرفون بأن الظن المعتبر فی باب الاوقات هو خصوص الظن الحاصل نتيجه المراعاه مع وجود عله فی السماء, وحينئذ هل قول (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر) يشكل قرينه على أن افطاره كان بعد فرض الظن المعتبر بهذا المعنى؟؟ الجواب كلا .

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۲۴، أبواب يمسك عنه الصائم، باب۵۲، ح۲، ط آل البيت.

فتقييد الرجل بكونه متديناً وعارفاً بالموازين الشرعيه حتى يكون التفريع قرينه على أن الظن فى الروايه هو خصوص الظن المعتبر فى هذه المقامات ليس فى الروايه ما يشير إليه اطلاقاً.

هـذا بالنسبه إلى الأمر الاول أما الأمر الثانى وهو اصاله صحه فعل المسلم فالمقصود بها فى المقام أن السؤال عن رجل ظن أن الشمس قد غابت ومقتضى اصاله الصحه فى فعل المسلم هو حمل فعله على الفعل الصحيح شرعاً وهو أنه لا يفطر الا اذا حصل له ظن معتبر والظن المعتبر فى هذه المقامات هو ذلك الظن_ أى ما يحصل مع المراعاه مع وجود عله فى السماء _ فنحمل الروايه عليه.

ويلاحظ عليه أن القدر المتيقن من اصاله الصحه هى ما اذا كان المسلم الذى يحمل فعله على اصاله الصحه عارفاً بصحه العمل وفساده وما يعتبر فى صحته وما يكون مؤثراً فى فساده فعندئذ نقول بحمل فعله على الصحه ومثال ذلك من يذبح ذبيحه فأن كان يعلم شرائط الذبح وشككنا بأنه ذبح بالحديد أو لا أو شككنا بالتسميه, فنقول مقتضى حمل فعل المسلم على الصحه أن نحمل فعله على الصحيح وان كان هذا الشخص ليس هكذا بل كان غير عارف بتلك الشروط فلا يمكن حمل فعله على الصحه, فلا تشمله اصاله الصحه, وفى محل الكلام رجل ظن أن الشمس قد غابت ولا يمكن حمل فعله على الصحه الا اذا كان عارفاً بأن الظن المعتبر فى هذه المقامات هو ظن خاص لا يتحقق الا بالمراعاه مع وجود عله فى السماء, فإذا كان كذلك وافطر بعد الظن لابد من القول أن مقتضى حمل فعله على الصحه أن هذا الظن الذى حصل له هو ذاك الظن الخاص, وأما اذا لم يكن كذلك كما هو الحال فى اغلب المكلفين حيث لا يعرفون شرط التعويل على الظن , فهذا اذا عول على ظن وافطر لا مجال لحمله على الصحه والقول بأن الظن الذى حصل له هو ذاك الظن الخاص, وانصافاً أن جريان اصاله الصحه فى المقام ليس واضحاً .

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد السابع).

لا یستبعد أن یکون المراد بالظن فی صحیحه زراره الثانیه هو الاعتقاد _ولیس الظن المنطقی_ وهو استعمال شائع خصوصاً فی النصوص القرآنیه فالغالب فی استعمالاته للظن فی الاعتقاد غیر المطابق للواقع کما فی قوله تعالی (یَظُنُّونَ بِاللّهِ غَیْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِیَّهِ) ال عمران ۱۵۴وقوله تعالی (وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ) الحشر ۲ وقوله تعالی {وَاسْتَکْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَیْنَا لَا یُرْجَعُونَ }القصص۳۹ فالظاهر أن المقصود بالظن فی جمیع هذه الموارد هو الاعتقاد غیر المطابق للواقع وقد یستعمل فی الاعتقاد المطابق للواقع کما فی قوله تعالی {الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَیْهِ رَاجِعُونَ }البقره۴۶ولعل منه قوله تعالی {وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاکِعاً وَأَنَابَ }ص۲۴ ومن قبیل الاول محل الکلام فالظن فی الروایه الثانیه هو ظن غیر مطابق للواقع فالروایه تصرح بأنه ظن أن الشمس قد غابت ثم تبین أن الشمس مازالت فی السماء, والظاهر أنه لا موجب لتخصیص هذه الورایه بما اذا حصل له الظن مع مراعاته بنفسه مع وجود عله فی السماء حتی تکون هذه الروایه اجنبیه عن محل الکلام بل الروایه مطلقه وشامله لمحل الکلام والی هنا نستطیع أن نخرج بهذه النتیجه_ لکن البحث لم یکتمل بعد_ وهی أن کلتا الصحیحتین (زراره الاولی والثانیه) تشملان محل الکلام ولو فی بعض صوره لکن مع فرض حصول الاعتقاد من اخبار المخبر, فإذا اعتقد دخول اللیل سواء کان بسبب قیام حجه علیه أم بأخبار مخبر فأفطر ثم تبین الخلاف فأن هذه الروایات تدل علی عدم وجوب القضاء علیه, وهذه النتیجه قد تکون مخالفه لما هو المعروف والمشهور.

ص: ۳۲۶

هناک نصوص دلت علی عدم القضاء فی صوره وجود عله فی السماء ولابد من ملاحظتها وهل فیها قابلیه تخصیص اطلاق الروایات السابقه؟؟

والروایات هی عباره عن:-

روایه أبی الصباح الکنانی (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت وفی السماء غیم فأفطر، ثم إن السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب ؟ فقال : قد تم صومه ولا یقضیه) (۱)

ولا فرق بینها وبین صحیحه زراره الثانیه الا انها افترضت وجود غیم فی السماء وقد حکمت بصحه الصوم.

وروایه زید الشحام (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل صائم ظن أن اللیل قد کان [۲]، وأن الشمس قد غابت وکان فی السماء سحاب فأفطر، ثم إن السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب، فقال : تم صومه ولا یقضیه) (۲)

والروایه ظاهره فی عدم وجوب القضاء لکن فی فرض ما اذا کان فی السماء سحاب, وفی هذه الروایات کلام سندی أما روایه الکنانی ففیها مشکله محمد بن الفضیل وفیه کلام طویل وقد تقدم الکلام عنه فی ابحاث سابقه ولم ننتهِ إلی نتیجه واضحه ولا

بأس بأن نعيد الكره مره اخرى لنرى هل نصل إلى نتيجه توثيقه أو لا؟

وخلاصه الحديث فيه هى أن محمد بن الفضيل بن كثير الكوفى الصيرفى الازدى الازرق فكل هذه القاب له يعد من اصحاب الامام الصادق والامام الكاظم والامام الرضا عليهم السلام, ولم يرد فى حقه توثيق صريح بل نص الشيخ الطوسى على ضعفه حينما ذكره فى رجاله فى اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وعندما ذكره فى اصحاب الامام الرضا عليه السلام قال يرمى بالغلو ولم يضعفه احد غير الشيخ الطوسى, بل حتى الشيخ الطوسى لم يضعفه فى الفهرست مع أنه ذكره وذكر طريقه إلى كتبه, وصاحب جامع الرواه ذهب على نحو الجزم واليقين _ وذهب قبله التفرشى صاحب نقد الرجال إلى نفس الرأى لكن على مستوى الاحتمال_ إلى أن محمد بن الفضيل الذى نتكلم عنه والذى يروى عن الكنانى ومحمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار المنصوص على وثاقته متحدان, فهما عباره عن شخص واحد تاره ينسب إلى ابيه فيقال محمد بن القاسم بن فضيل واخرى ينسب إلى جده مباشره فيقال محمد بن الفضيل, وقالوا بأن نسبه الرجل إلى جده امر متداول, وذكر صاحب جامع الرواه (أقول لما تتبعنا بقدر وسعنا تتبعا تاما وجدنا محمد بن الفضيل الصيرفى الكوفى الأزدى الضعيف ومحمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدى البصرى الثقه فى مرتبه واحده وكثيرا ما يعبر عنه باسم جده أيضا فيكونان مشتركين ووجدنا رواه ومرويا عنهم مشتركين بينهما ورواه ومرويا عنهم مختصين بكل واحد منهما) أى أنه يوجد اشتراك فى من يروى عنهما ومن يرويان عنه فى الجمله.

ص: ٣٢٧

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٢٣, أبواب يمسك عنه الصائم, باب٥١,ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٢٣, أبواب يمسك عنه الصائم, باب٥١,ح٤, ط آل البيت.

وذكر صاحب النقد فی عنوان ابراهيم بن نعيم العبدی (ابو الصباح الكنانی)(وروی عنه : محمد بن الفضيل كثيرا، ويحتمل أن يكون محمد بن الفضيل هذا هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقه، لأن الشيخ الصدوق محمد بن علی بن بابويه روی كثيرا فی الفقيه عن محمد بن الفضيل عن أبی الصباح الكنانی، ثم قال فی مشيخته : وما كان فيه عن محمد بن القاسم ابن الفضيل البصری صاحب الرضا عليه السلام فقد رويته عن فلان عن فلان . . . إلی اخره. ولم يذكر فی المشيخه طريقه إلی محمد بن الفضيل أصلا) (١) [٥]وكأنه يريد أن يقول من البعيد جداً أن يذكر فی المشيخه طريقاً إلی من يروی عنه فی موضعين ويترك طريقه إلی من يروی عنه كثيراً فی الفقيه وهذا لا تفسير له الا أن نقول بالاتحاد.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فی تقريب الاتحاد بينهما والذی يلاحظ علی هذا الكلام:-

اولاً: أن اتحاد الراوی والمروی عنه خصوصاً اذا كان فی الجمله لا يكون دليلاً علی الاتحاد لعدم المحذور فی فرض الاتحاد فی الراوی والمروی عنه بل هذا امر واقع خصوصاً الاتحاد فی الجمله, نعم لا ـ بأس بجعله قرينه عندما تجتمع قرائن اخری علی الاتحاد.

ثانياً: أن النسبه إلی الجد التی ذكرها الاردبيلی اجابوا عنها كما فی القاموس وغيره انها قد تصح فی اسماء معينه من قبيل بابويه وقولويه وشاذان ولا تصح فی كل الاسماء ويمكن أن يضاف إلی هذه الاسماء ما اذا كان الجد عالماً شاخصاً معروفاً وكان يراد ابراز الانساب إليه فينسب الحفيد بل حتی اولاد الحفيد إليه لكن هذا مع فرض امن الالتباس وهذا غير متحقق فی محل الكلام فليس هو من الاسماء الخاصه التی تنسب إلی الجد ولا يوجد شخوص فی الجد فعلی الاقل أن هذا لم يثبت بالنسبه إلی الفضيل.

ص: ٣٢٨

١- نقد الرجال, التفرشی, ج١, ص٩٣.

ثالثاً: أن القرينه التی ذکرها صاحب نقد الرجال اجاب عنها بنفسه وقال بعد أن ذکر کلامه المتقدم (اللهم إلا أن یقال : إن الشیخ الصدوق لم یذکر فی المشیخه طریقه إلی محمد بن الفضیل کما لم یذکر طریقه إلی أبی الصباح الکنانی وغیره، مع أن روایته فی الفقیه عنه کثیره، والله أعلم)

فالشیخ الصدوق روی عن اشخاص کثیرین ولم یذکر طریقه الیهم فی المشیخه فلیکن هذا واحداً منهم, فالسید الخوئی (قد) یقول بأنه لم یذکر طرقه إلی مائه راوٍ روی عنهم فی الفقیه, وعلیه فلا یمکن جعل هذا(عدم ذکره طریقه إلی محمد بن الفضیل) قرینه علی الاتحاد.

رابعاً: أن هذه المحاوله لا تجدی نفعاً فی اثبات وثاقه محمد بن الفضیل حتی علی فرض الاتحاد وکونهما شخصاً واحداً لأنه یعارضه تضعیف الشیخ الطوسی حینئذ. فیکون هذا الشخص ممن تعارض فیه التوثیق والتضعیف.

خامساً: أن کل من عنون محمد بن القاسم بن الفضیل لم یذکر أنه صیرفی ولا أنه کوفی ولا أنه ازدی ولا أنه ازرق بل ذکر النجاشی أنه نهدی وترجمه ووثقه ووثق اباه واخاه, والشیخ الصدوق وصفه فی المشیخه أنه بصری, واختلاف هذه الالقاب مؤشر علی التعدد وهکذا نفس ذکر عنوانین من قبل البرقی والنجاشی والطوسی (محمد بن الفضیل فی مکان ومحمد بن القاسم بن الفضیل فی مکان آخر) فذکر عنوانین لکل هؤلاء فی کتبهم یعنی وجود التعدد ویجعل قرینه معاکسه للاتحاد.

والخلاصه أن الاتحاد غیر ثابت, فهما شخصان لا شخص واحد, نعم عاشا فی زمان واحد وکل منهما روی عن الامام الرضا علیه السلام والثانی یعتبر من اصحاب الامام الرضا علیه السلام واشترکا فی بعض من یرویا عنه ومن یروی عنهما لکن هذا لیس مبرراً کافیاً لأثبات الاتحاد مع أن الاتحاد لا ینفع فی اثبات وثاقه محمد بن الفضیل.

ص: ۳۲۹

وبناءً على عدم الاتحاد نقول أن هذا الرجل ضعفه الشيخ الطوسى فى رجاله وفى موضع آخر قال بأنه يرمى بالغلو, لكن يوجد ما يستدل به على وثاقته منها:

اولاً: ما ذكره الشيخ المفيد فى رسالته العدديه المعروفه حيث ذكر أن الاختلاف_حيث كان الكلام عن شهر رمضان وهل هو ثلاثون أو تسع وعشرون وهل يختلف أو لا يختلف_ رواه جماعه من الثقات الذين عبر عنهم بهذا التعبير (أن الفقهاء والرؤساء الاعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام ولا يطعن عليهم بشىء ولا طريق لأحدهم لذم واحد منهم) وذكر مجموعه من الاسماء واحد هذه الاسماء هو محمد بن الفضيل وهذا نوع من التوثيق حيث أنه تجتمع كل هذه الاوصاف فيه, وقد تعرضنا سابقاً إلى امكان الاخذ بتوثيقات الشيخ المفيد ولا اشكال فى ذلك.

ثانياً: روايه المشايخ الثلاثه _ ابن ابى عمير وصفوان والبزنطى_ عنه حيث انهم لا يروون الا عن ثقه كما ثبت عندنا وقد روى عنه صفوان والبزنطى بسند صحيح, نعم لم يروِ عن ابن ابى عمير بشكل واضح, فقد روى عنه صفوان بسند صحيح فى الفقيه ج٣ ص٣١ ح٢٩ وهكذا فى طريق الشيخ الصدوق فى المشيخه إلى ابى حمزه الثمالى ففيه روايه صفوان عن محمد بن الفضيل وفى الكافى ج١ فى باب العرش والكرسى ص١٣٢ ح٦ فيه روايه البزنطى عنه وتوجد روايه لأبن ابى عمير عنه فى الكافى فى كتاب الحجه ج١ ص٢٠٧ ح٣ لكن ورد فى السند عن محمد بن ابى عمير أو غيره عن محمد بن الفضيل فلا يمكن التعويل عليه, وعلى كل حال يكفى روايه صفوان والبزنطى عنه كما ذكرنا.

ثالثاً: ما ذكره بعضهم من اكثار روايه الاجلاء عنه ويعرف ذلك بمراجعه ترجمته.

رابعاً: أن محمد بن احمد بن يحيى صاحب كتاب نوادر الحكمه روى عنه مباشره وقد ثبت ذلك بسند صحيح كما يظهر من التهذيب للشيخ الطوسى ج٣ ص١٣٢ ح ٢٩٠ حيث يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن احمد بن يحيى ــعن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكنانى ــ والمراد به صاحب نوادر الحكمه وعندنا قاعده تقول بأن الشيخ الطوسى كلما يبدأ السند بشخص فهو قد اخذ روايته عن كتابه وبهذا نثبت أن الروايه موجوده فى نوادر الحكمه, وقد هذب ابن الوليد نوارد الحكمه واستثنى منه بعض الروايات ونحن نرى أن الميزان فى هذا الاستثناء هو الوثاقه والضعف, فمن كان ضعيفاً استثنى رواياته وذكر جمله من هؤلاء كروايات سهل وغيره ونستفيد من ذلك أن من لم يستثنه ابن الوليد فهو ثقه لكن فى خصوص من يروى عنه مباشره ولم يثبت عندنا اكثر من ذلك, ومحمد بن الفضيل ممن روى عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثنه ابن الوليد, والظاهر أن هذه الامور تكفى لأثبات وثاقته لولا المعارضه بتضعيف الشيخ الطوسى صريحاً فالنتيجه هى أن هذا الشخص تعارض فيه التضعيف والتوثيق وكلما تعارض الجرح والتعديل تكون النتيجه لصالح الجرح لكن لا بمعنى تقديم الجرح على التعديل بل لأنهما يتساقطان فيبقى الشخص بلا توثيق.

قد يقال بأن توثيق الشيخ الطوسى من جهه الغلو ويقال فى دعم هذا الرأى بأن هناك مسلك يضعف الاشخاص على اساس عقائدهم, لكن هذا الكلام قد يقبل فى مقام آخر لكنه لا يقبل فى خصوص المقام بأعتبار أن الشيخ الطوسى لم يرمه فى الغلو وإنما قال رُمى بالغلو وكأنه هو لا يريد القول بهذه التهمه ومن البعيد جداً أن يضعف الشيخ الطوسى هذا الرجل لمجرد رميه بالغلو, قد يقال بذلك اذا كان ثابتاً عنده أنه مغالٍ, ومن هنا يظهر أن التضعيف ثابت فيعارض التوثيق فيتساقطان.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد السابع).

الکلام فی سند روایه زید الشحام وقد وقع فی سندها شخصان فیهما کلام:-

الاول: ابو جمیله المفضل بن صالح.

الثانی: محمد بن عبدالحمید.

أما بالنسبه إلی المفضل بن صالح ابی جمیله فقد عنونه الشیخ فی الفهرست وترجمه بشکل مفصل ولم یذکر ضعفه ولا وثاقته, وذکره فی رجاله ایضاً وعده من اصحاب الامام الصادق علیه السلام لکنه ذکر أنه مات فی حیاه الامام الرضا علیه السلام ولم یتعرض لتوثیقه أو تضعیفه ایضاً وذکره البرقی فی رجاله فی اصحاب الامام الصادق علیه السلام ولم یذکر ضعفه ولا وثاقته وذکره ابن الغضائری ونص علی ضعفه وذکر کما نقل عنه بأنه ضعیف کذاب یضع الحدیث ثم نقل بسند ذکره عن معاویه بن حکیم أنه سمع (معاویه بن حکیم) ابا جمیله (المفضل بن صالح) أنه یقول انا وضعت رساله معاویه إلی محمد بن ابی بکر فهو یعترف بأنه هو الذی وضعها وهذه الرساله معروفه وفیها یعترف معاویه بکثیر من الامور التی ترتبط بالخلفاء المتقدمین وکشف بعض الامور التی لم تکن معروفه, ولم یعنونه النجاشی ولم یذکر له ترجمه, نعم فی ترجمه جابر بن یزید الجعفی ذکر أنه روی عنهم جماعه غُمز فیهم وضُعّفوا وعدِّ منهم المفضل بن صالح ابا جمیله, هذه هی الامور التی یمکن أن یستدل بها علی ضعفه.

أما بالنسبه إلی عباره ابن الغضائری فهی صریحه فی التضعیف, ویبقی الکلام فی قبول تضعیفاته فأن من یقبلها فحینئذ یکون هذا تضعیف من قبل شخص ثقه وهو ابن الغضائری وهو خبیر فی هذا الباب, وحینئذ نلاحظ اذا کانت هناک توثیقات له أو لا؟

ص: ۳۳۲

أما بالنسبه إلی عباره النجاشی فلیست کما یقول السید الخوئی (قد) بأنه یظهر من عبارته أن هؤلاء یوجد تسالم علی ضعفهم ومنهم ابو جمیله, فالظاهر أن عبارته لا یفهم منها التسالم علی ذلک وإنما یقول أن هؤلاء غُمز فیهم وضعفوا وهو لا یرید أن یتحمل المسؤولیه وغایه ما یستفاد من عبارته أن هناک من یضعف ابا جمیله ویغمز فیه ویکفی فی هذا المقدار أن ابن الغضائری غمز فیه وضعفه وهذا یصحح للنجاشی أن یقول بأن جابر بن یزید الجعفی روی عنه جماعه غمز فیهم وضعفوا ومنهم ابو جمیله أی یکفی فی هذا المقدار أن ابن الغضائری الذی یعتمد علیه النجاشی کثیراً ویراجع کتابه کثیراً ویذکره دائماً ذکره کذلک(إنه ضعیف).

وفی المقابل لیس هناک ما یدل علی توثیق الرجل الا روایه بعض المشایخ الثلاثه عنه بطریق صحیح فقد روی عنه البزنطی بطریق صحیح کما یظهر من الکافی ج۷ کتاب الوصایا ص ۴۴ ح۱ وهکذا فی ج۷ ص۲۱۸ ح۸ لکن فی هذا السند یروی عن ابی جمیله عن المفضل بن صالح والظاهر أن هذا اشتباه کما ذکر السید الخوئی (قد) وغیره فالمراد عن ابی جمیله المفضل بن

صالح كما أن ابن ابى عمير روى عنه بسند صحيح ولم يذكر ذلك السيد الخوئى (قد) بأعتبار أنه يتتبع الروايات الموجوده فى الكتب الاربعه فقط وهذه الروايه ليست فى الكتب الاربعه وإنما هى فى كتاب كمال الدين وتمام النعمه للشيخ الصدوق ص٢٨٦ ح١ وفى هذه الروايه روى عنه بسند صحيح ابن ابى عمير عنه فيرويها الشيخ الصدوق بهذا الشكل قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسرور رضى الله عنه قال حدثنا الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبدالله بن عامر عن محمد بن ابى عمير عن ابى جميله المفضل بن صالح, والسند تام بناءً على أن جعفر بن محمد بن مسرور ثقه كما نبنى عليه فهو من مشايخ الشيخ الصدوق ويروى عنه كثيراً ويترضى عليه كلما ذكره وهذا كافٍ فى امكان الاعتماد عليه ولا اشكال فى وثاقه الاخرين فى السند فالحسين بن محمد بن عامر بن عمران الاشعرى ثقه وهو من مشايخ الكلينى ومن مشايخ الشيخ ابن قولويه وعمه عبدالله منصوص على وثاقته فيثبت بهذا السند أن محمد بن ابى عمير يروى عن المفضل بن صالح.

ومن هنا يظهر أن هذا الرجل كمحمد بن الفضيل تعارض فيه التوثيق والتضعيف, نعم اذا لم نقبل توثيقات ابن الغضائرى كما يذهب إلى ذلك الكثير منهم السيد الخوئى (قد) حيث يقول بأنه لا ـ يُعلم نسبه الكتاب إليه, أو قلنا بأن الكتاب له وثبت بانه ضعف ولكن شككنا فى تضعيفاته بناءً على ما قالوه من أن هذا الرجل لا يسلم منه احد وقد ضعف اشخاص لا اشكال فى وثاقتهم إلى غير ذلك مما ذكروا وهولوا لأثبات عدم الاعتماد على تضعيفات هذا الرجل فإذا لم نعتمد عليها لا يثبت كون هذا الرجل ضعيفاً وتبقى عباره الشيخ النجاشى التى هى وان لم نستفد منها التسالم على ضعف الرجل لكن يستفاد منها أن هناك من ضعفه, وهل يكفى هذا (عندما يكون الذى ضعفه مجهولًا) لوحده لأثبات ضعف المفضل بن صالح؟؟ الظاهر أنه لا يمكن الاعتماد على ذلك فلابد من معرفه المضعف لكى نرى بأنه يمكن الاطمئنان بكلامه أو لا؟ ولم ينقل بأن الذى ضعفه جماعه لكى يقال بأنه بحساب الاحتمالات لا ـ تخلوا من شخص يمكن الاعتماد عليه, فإذا شككنا بتضعيفات ابن الغضائرى لا يبعد الالتزام بوثاقه هذا الرجل اعتماداً على وثاقه بعض المشايخ عنه, لكن حيث اننا لا نرى هذا الرأى ونرى تضعيفات ابن الغضائرى تضعيفات معتبره ويمكن الاعتماد عليها والكتاب ثابت, ونؤمن بأن الرجل من ابطال هذا الفن وخبير جداً ودقيق وليس كما يرمى بأنه لم يسلم منه احد ويضعف كل احد ويكفى أن النجاشى كثيراً ما يعتمد عليه وبناءً على هذا يثبت التضعيف ويكون معارضاً للتوثيق.

أما الكلام عن محمد بن عبدالحميد فهو محمد بن عبدالحميد بن سالم العطار ولم يرد فيه توثيق صريح, وقد بحثنا عنه مفصلًا وانتهينا إلى كونه ثقه اعتماداً على بعض القرائن اهمها ما ورد عن الكشى حيث يعبر عن جماعه بانهم اعلام ورؤساء وعدول ويذكر محمد بن عبدالحميد بن سالم العطار احدهم لكن فى نسخه الكشى كان المذكور محمد بن سالم بن عبدالحميد العطار أى فيه تقديم وتأخير وقلنا ـ كما نصوا على ذلك ـ أن هذا اشتباه وهذا يعزى إلى ما هو المعروف من أن نسخه الكشى فيها اغلاط كثيره كما نبه على ذلك الشيخ النجاشى وغيره, إذن هذا توثيق له بشكل واضح ويمكن الاعتماد عليه مضافاً إلى وجود امور اخرى تؤيد هذا التوثيق وعلى كل سواء كان ثقه أم غير ثقه فالروايه ساقطه سنداً بأعتبار ابى جميله المفضل بن صالح ومن هنا يظهر أن كلتا الروايتين الاخيرتين (الكنانى وزيد الشحام) لا تخلوان من اشكال سندى .

ص: ٣٣٤

أما الدلاله ففيهما ظهور فی صحه الصوم وعدم وجوب القضاء فی نفس الموضوع الذی کان فی صحیحه زراره الثانیه علی الاقل وتفترقان عن صحیحتی زراره فی انهما فرضتا غیم أو سحاب فی السماء, وحینئذ یقع الکلام فی أن هذا المعنی ینافی صحیحتی زراره أو لا؟؟

الظاهر أنه لا ینافی ذلک ولا موجب لکونه منافیاً لصحیحتی زراره المتقدمتین وذلک بأعتبار أن هاتین الروایتین تحکمان بعدم القضاء وصحه الصوم فی ما اذا کان فی السماء غیم أو سحاب ولا یستفاد منها نفی صحه الصوم وعدم وجوب القضاء فیما اذا لم یکن فی السماء غیم أو سحاب.

بعباره اخری

أن هاتین الروایتین لا ـ مفهوم لهما, فیمکن العمل بهما فی موردهما والعمل بصحیحه زراره بأطلاقها فهی مطلقه من ناحیه وجود غیم أو عدم وجود غیم, والنتیجه هی أن المکلف اذا ظن (اعتقد) غیاب القرص وافطر ثم تبین الخلاف سواء کان هناک غیم أم لم یکن هناک غیم, لیس علیه قضاء ویصح منه الصوم عملاً بأطلاق صحیحه زراره ولا داعی للتخصیص لأنه فرع التنافی وهو یتحقق عندما یکون للروایتین مفهوم أی اذا دلت علی نفی الحکم المذکور فیها عما عدا موردها فتکون مقیده قهراً لأطلاق صحیحه زراره وهذا هو الذی تعامل به المشهور حیث شککوا بأطلاق صحیحه زراره, إذن ما فی هذه الروایات یؤید ما تقدم فی الجمله ـ فی حاله ما اذا کان فی السماء غیم ـ ولا ینافیه, والنتیجه نحن نری لا داعی للتقیید بصحه الصوم فیما اذا کان فی السماء غیم, بل تثبت الصحه ـ مطلقاً ـ بمجرد أن یعتقد أن الشمس غابت وافطر بناءً علی هذا الاعتقاد فأنه یصح منه الصوم اذا تبین الخلاف وان لم یکن فی السماء غیم, لکن المشهور خصص الحکم بالصحه وعدم القضاء بما اذا کان فی السماء غیم.

ص: ۳۳۵

وتوجـد روايات فی مقابل هـذه تـدل علی وجوب القضاء الذی یعنی فساد الصوم فی مورد هذه الروایات (ما اذا کان فی السـماء غیم), ومن هنـا لابـد من علاـج حـاله التعـارض فعلی رأی المشـهور الـذی یری صـحه هاتین الروایتین الاخیرتین لابـد أن یعالج التعارض بین هذه الروایات(الداله علی وجوب القضاء والداله علی عدمه) وعلی رأینا حیث قلنا بعدم تمامیه سـند هاتین الروایتین لابـد من علاج التعارض بین هـذه الروایات الـداله علی وجوب القضاء فی حاله وجود غیم وبین صـحیحه زراره الداله علی عدم وجوب القضاء مطلقاً, ولابد من البحث فی هذه الروایات وهل هی تامه الدلاله أو لا؟؟

روایه أبی بصـیر وسـماعه (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) فی قوم صاموا شهر رمضان فغشیهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه اللیل فافطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلی فاذا الشمس، فقال : علی الذی أفطر صیام ذلک الیوم، إن الله عزوجل یقول : (وأتموا الصیام إلی اللیل)(۱) فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه لأنه أکل متعمدا) (۱)

روایه سـماعه (قـال : سألته عن قوم صاموا شـهر رمضان فغشـیهم سـحاب أسود عنـد غروب الشـمس فظنوا أنه لیل فأفطروا ثم إن السـحاب انجلی فـإذا الشـمس، فقال : علی الـذی أفطر صـیام ذلک الیوم إن الله عز وجل یقول : " وأتموا الصـیام إلی اللیل فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه لأنه أکل متعمدا) (۲) [۲]

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص ۱۲۱, أبواب یمسک عنه الصائم, باب ۵۰,ح ۱, ط آل البیت.

۲- الکافی , الشیخ الکلینی, ج۴, ص ۱۰۰.

وكل من سند الروايتين تام وليس فيه مشكله أما الروايه الاولى التى ينقلها الشيخ صاحب الوسائل عن الشيخ الكلينى فسندها (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن أبى بصير وسماعه) واذا وجدت مشكله ففى روايه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس حيث يوجد فيها كلام وان كنا لا نشك فى روايات محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس.

أما السند الاخر فيرويه الشيخ الكلينى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه, نعم فى الروايه اضمار ومضمرات سماعه معروفه وقلنا مراراً بأن الاضمار لا يضر فى هذه الروايات وفى خصوص هذه الروايه لا يضر بشكل خاص بأعتبار أن هذه الروايه نفسها التى يرويها سماعه ويصرح بأنها عن ابى عبدالله عليه السلام, فيتضح أن الشخص الذى يعود عليه الضمير فى المضمره هو الامام ابى عبدالله الصادق عليه السلام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع).

يوجد اختلاف بين الروايتين فالأولى فيها (فرأوا أنه الليل) والثانيه فيها (فظنوا أنه ليل), وهذا قد يؤيد ما ذكرنا من أن المقصود بالظن هو الاعتقاد لأن المراد ب(فرأوا أنه الليل) الاعتقاد بأنه الليل فالتعبير بالظن فى الروايه الثانيه مع قوه احتمال(وذلك هو الظاهر) أن الروايه واحده يراد به نفس معنى قوله (فرأوا أنه الليل) وهو الاعتقاد, وهناك فوارق جزئيه لا تؤثر فى البحث من قبيل أن الروايه الاولى فيها (فافطر بعضهم) والثانيه (فأفطروا), والظاهر أن النسخه التى تقول فأفطروا _كما راجعت فى كثير من نسخ الكافى_ يخالفها كثير من النسخ التى تقول (فأفطر بعضهم) فتتفق مع الروايه الثانيه وهو الانسب لأن جواب الامام عليه السلام عندما يقول على الذى افطر صيام ذلك اليوم يفهم منه أن هناك من لم يفطر وانه ليس عليه صيام ذلك اليوم.

ص: ٣٣٧

والاستدلال بالروايه على وجوب القضاء وفساد الصوم يكون بهذا الشكل, أن الامام عليه السلام حكم بوجوب القضاء فى هذا الفرض بقوله (على الذى أفطر صيام ذلك اليوم) حيث يفهم منه وجوب القضاء, ويقول المستدل أن الآيه الكريمه ذكرها الامام عليه السلام لتعليل وجوب القضاء أى لأن الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه الكريم (وأتموا الصيام إلى الليل) يعنى أن الواجب الشرعى هو أن يصوم من طلوع الفجر إلى الليل وحيث أن هذا المكلف بحسب الفرض لم يأتِ بهذا الواجب لأنه افطر قبل غروب الشمس فيجب عليه القضاء.

ثم فرع على الاستدلال بالآيه الشريفه وقال (فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمدا) والذى اكل قبل أن يدخل الليل هو نفس الشخص الذى سألوا عنه, وقوله لأنه اكل متعمداً لا يراد بها تعمد الافطار بل تعمد الاكل فى قبال من اكل ناسياً حيث لا يجب عليه القضاء وكذلك فى قبال من اُجبر على اكل شىء فهو لم يتعمد الافطار, ومحل الكلام عمن لم يتعمد الافطار لأنه يعتقد دخول الليل نعم هو اكل متعمداً فيجب عليه القضاء دون الكفاره.

أُعترض على الاستدلال بالروايه كما فى الرياض وغيره ونحن ننقله عن الرياض (إذ ليس فيه إلا الأمر بصيام ذلك اليوم . والمراد به إتمامه، دفعا لتوهم أن الافطار فى الأثناء مبيحه فى الباقى. ولا ينافيه الاستدلال بالآيه الكريمه، بل يؤكده، لدلالتها على وجوب الامساك إلى الليل مطلقا أكل فى الأثناء أم لا ـ وكذا قوله تفريعا عليها : (فمن أكل)، بل قوله فى تعليل القضاء بأنه) : أكل متعمدا يؤكد إراده ما ذكرنا، وإلا فالأكل بظن الغروب ليس أكلا متعمدا، كما لا يخفى) (١)

ص: ٣٣٨

١- رياض المسائل, السيد على الطباطبائى, ج۵, ص٣٧٢.

فمفاد ما ذكره (قد) أن الروايه تفيد وجوب القضاء عند الاكل بعد انكشاف الخلاف وهو المراد من قول الروايه (فمن أكل) فتكون اجنبيه عن محل الكلام ولا تفيد وجوب القضاء بالأكل قبل انكشاف الخلاف بل هى ظاهره فى صحه الصوم فى ذلك وان كان يجب عليه الامساك فى باقى النهار, هذا الذى ذكره السيد فى الرياض وذكره غيره ايضاً.

وذكر السيد الحكيم (قد) فى المستمسك وجهاً آخر لكون استدلال الامام عليه السلام بالآيه مؤيداً لهذا المعنى (إن الروايه ليست داله على وجوب القضاء وغير ناظره إلى ذلك وإنما تدل على وجوب الامساك فى باقى النهار), وقال (قد) أن حمل قوله على الذى افطر صيام ذلك اليوم على وجوب القضاء يوجب توقف الاستدلال بالآيه على مقدمه مطويه وهو خلاف الظاهر, وكأنه يريد أن يقول أنه اذا قلنا بأن الروايه تدل وجوب الامساك فى باقى النهار فاستدلال الامام عليه السلام على ذلك بالآيه لا يتوقف على مقدمه مطويه بينما اذا قلنا أن المقصود هو وجوب القضاء يكون استدلال الامام عليه السلام بالآيه يتوقف على مقدمه مطويه وهو خلاف الظاهر لأن الظاهر من الاستدلال بالآيه انها تدل على المطلوب مباشره, لا أن تتوقف على مقدمه مطويه.

وهذا الكلام يمكن تفسيره ب_أن يقال أن مقصوده أن المقدمه المطويه هى (أن مخالفه الأمر بالإتمام تكون موجبه لبطلان الصوم وبطلان الصوم يوجب القضاء), ومفاد الآيه وجوب اتمام الصوم إلى الليل, ولا تدل على وجوب القضاء الا بهذه المقدمه, وعلى هذا يصح الاستدلال بالآيه لكن هذه مقدمه مطويه, بينما اذا قلنا أن الامام عليه السلام استدل بالآيه على ما يدعيه (قد)_ حيث أنه يرى أن الروايه تدل على وجوب الامساك فى باقى النهار _فلا نحتاج إلى هذه المقدمه المطويه بل تدل عليه مباشره, لأن الآيه تقول يجب اتمام الصوم إلى الليل.

ص: ٣٣٩

اقول يمكن تفسيره بهذا التفسير ويكون حينئذ مؤيداً لما ذهبوا إليه.

ويلاحظ على الاعتراض

أما بالنسبه إلى ما ذكره السيد الحكيم (قـد) فيمكن أن يقال أن الأمر ليس بهـذا الشكل فكما أن الاستدلال بالآيه على وجوب القضـاء يحتـاج إلى مقـدمه مطويه فالظـاهر أن الاسـتدلال بها على صـحه الصوم وعـدم وجوب القضاء يحتاج إلى مقـدمه مطويه ايضاً, وذلك لأن المفروض أن بعضـهم على الاقل افطر قبل غياب الشـمس وهذا يعنى أنه لم يأتى بالواجب فإذا اردنا الاستدلال بالآـيه على صـحه صومه وعـدم وجوب القضـاء عليه لابـد من فرض مقـدمه شـرعيه تعبـديه غير عرفيه تقول أن الافطار الواقع فى النهار فى هـذه الحاله ليس مضـراً بالصوم شـرعاً وان كان مضـراً به عرفاً, وهـذا حكم شـرعى تعبدى يجعل افطاره وتناوله للطعام عنـدما ظن غيـاب الشـمس بحكم العـدم وحينئـذ نحكم بصـحه الصوم وبعـدم وجوب القضاء وان كان يجب عليه الامساك بقيه النهار, فالاستـدلال بالآيه ـ حيث قال الامام عليه السـلام أن هذا لا يجب عليه الا أن يمسك فى باقى النهار وهذا يعنى أن صومه صحيح ولا يجب عليه القضاء ـ على ما قاله الامام عليه السـلام يتوقف على أن نقول أن افطار هذا الشـخص المفروض فى الروايه بحكم العـدم بنظر الشـارع وان لم يكن كـذلك بنظر العرف , وحينئـذ يقـال بأن الآيه تقول يجب عليه الامساک فى باقى النهار, إذن يحتـاج إلى ضم مقـدمات وهى أن هـذا بحكم العـدم وحيث أنه صار بحكم العـدم وهو افطر فلا يتخيل أن يجوز له الافطار بعد انكشاف الخلاف بل يجب عليه الامساک بعد انكشاف الخلاف, فدلاله الآيه على ذلک تتوقف على مقدمات ايضاً.

بعباره اکثر وضوح

نحن لا نرید القول بأن الامام علیه السلام یرید أن یستدل علی وجوب الامساک بقیه النهار فقط لأن هذا یستبطن افتراض صحه الصوم وعدم وجوب القضاء, وهذا المعنی (صحه الصوم) لا تدل الآیه علیه الا بضم مقدمات, ویمکن أن یقال بأن هذه المقدمات اخفی من المقدمه المطویه التی یتوقف علیها الاستدلال علی البطلان ووجوب القضاء لأن المقدمه المطویه هی أن هذا المکلف لم یأتی بالواجب فصومه باطل وهذه المقدمه واضحه فکل من یأتی بالواجب یفسد عمله ووجوب القضاء علی من افسد عمله قضیه واضحه ایضاً فهی لیست قضیه خلاف الارتکاز, أما تلک المقدمات فهی خلاف الارتکاز فأن القول لمن یبطل صومه أن ابطالک لهذا الصوم بحکم العدم ومن یفطر أن افطارک کلا افطار خلاف الارتکاز.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد السابع). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد السابع).

أما بالنسبه إلی الاعتراض الاول(فی ریاض المسائل) فیجاب عنه بأنه خلاف الظاهر, لأنه لو کان هذا _أن الروایه تنبه علی أن الاکل بعد انکشاف الخلاف یجب فیه القضاء_ المراد واقعاً کان المناسب بل لعله المتعین أن یقال (فمن اکل بعد ذلک فعلیه قضاءه) وهذا التعبیر لا یشمل فرض الروایه (الاکل قبل انکشاف الخلاف) لکن الروایه لم تقل هکذا بل قالت (فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه لأنه أکل متعمدا) (۱) وهذا التعبیر یشمل الفرض الذی فرضته الروایه (أی الاکل الواقع قبل انکشاف الخلاف) وحینئذ یدل هذا التعبیر علی وجوب القضاء عند الاکل قبل الانکشاف وهو عکس ما ذهبوا إلیه, أو لا اقل من أن یکون هذا التعبیر موهماً لشمول هذا الفرض ویدل علی وجوب القضاء فیه, هذا مع أنه لا قرینه علی تقیید الروایه بصوره الاکل بعد انکشاف الخلاف, فالروایه تقول (فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه) أی کل من اکل قبل دخول اللیل فعلیه القضاء فلماذا نقیدها بمن اکل قبل دخول اللیل بعد انکشاف الخلاف مع عدم القرینه والشاهد علی هذا القید؟؟

ص: ۳۴۱

۱- وسائل الشیعه، ج۱۰، ص۱۲۱، ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الامساک، ب۵۰، ح۱، ط آل البیت.

فذیل الروایه ناظر إلی هذا الفرض ویرید أن یحکم بوجوب القضاء فیه کما أن قوله علیه السلام علی من افطر صیام ذلک الیوم یمکن تفسیره بأن المقصود به وجوب القضاء وعلیه تکون الروایه داله علی وجوب القضاء من جهتین من جهه قوله (علی الذی أفطر صیام ذلک الیوم) ولیس هذه العباره غریبه بأن یقول صیام ذلک الیوم مع أن القضاء یقع فی یوم آخر فأن هذا التعبیر متعارف بأن یقال أن هذا الیوم یجب علیک صومه أی یجب علیک قضاءه والجهه الثانیه هو أن الاستشهاد بالآیه یکون فی محله بأعتبار أن الظاهر من الآیه انها فی مقام بیان الوقت الذی یجب صومه وهو من طلوع الفجر إلی اللیل وهو لم یفعل ذلک فعلیه صیام ذلک الیوم.

ثم أن صاحب الرياض ذكر أن الاستدلال بالآيه يؤكد ما ذكره هو من أن الآيه لا تحكم ببطلان الفعل ووجوب القضاء بل تحكم بصحته وعدم وجوب القضاء لأن الآيه تدل على وجوب الامساک إلى الليل مطلقاً سواء اكل فى الاثناء أم لم يأكل, وهذا المطلب غير مقنع ولا يمكن قبوله لأن الآيه ظاهره فى انها فى مقام تحديد نهايه الوقت الذى يجب فيه الصوم, وان النهايه هى الليل, وذلک بعد أن حددت البدايه فى قوله تعالى (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (١) فالآيه غير ناظره إلى مسأله حصول الافطار فى الاثناء لكى يُتمسک بأطلاقها من هذه الجهه ويقال بأن مقتضى اطلاق الآيه وجوب اتمام الصيام إلى الليل سواء اكل أم لم يأكل, ومن هنا يظهر ــ خلافاً للمشهور الذى ناقش فى هذه الروايه وحملها على هذا المحمل (انها لا تدل على وجوب القضاء بل تدل على صحه الصوم) ــ أن الروايه تامه الدلاله على وجوب القضاء فى موردها (ما اذا افطر بظن (اعتقد) دخول الليل بسبب وجود سحاب أو غيم ثم تبين الخلاف).

ص: ٣٤٢

١- البقره/السوره٢، الآيه١٨٧.

وقد قلنا أن الظاهر أن هاتين الروايتين(روايتى سماعه وسماعه وابى بصير) عباره عن روايه واحده, والى هنا يتبين وقوع التعارض بين هذه الروايه الصحيحه التامه دلاله على وجوب القضاء فى موردها وبين الرواياتين السابقتين (روايه الكنانى والشحام) الداله على عدم وجوب القضاء فى نفس المورد, والمشهور بنى على صحه سند الروايتين السابقتين_ وقد استشكلنا فى سندهما_ وبناءً على وجود الاشكال السندى لا تستطيع هاتان الروايتان مقاومه هذه الصحيحه الداله على وجوب القضاء وحينئذ لابد من تقديم الصحيحه والالتزام بوجوب القضاء فى مورد الروايه (اعتقاد دخول الليل بأعتبار وجود غيم أو سحاب).

وتبقى صحيحتا زراره فهل أن صحيحه سماعه وابى بصير معارضه لصحيحتى زراره أو لا؟؟ ومدلول صحيحتى زراره خصوصاً الثانيه نفس هذا المدلول تقريباً غايه الأمر أن تلك الصحيحه أو الصحيحتين تشملان مورد صحيحه سماعه بالإطلاق لعدم تقييدها بالغيم أو السحاب, لكنها تدل على أنه اذا اعتقد الصائم بغياب الشمس فأفطر ثم تبين الخلاف فلا يجب عليه القضاء فهى مطلقه بالنسبه إلى مورد روايه سماعه لأنها تقول اذا وجد غيم أو سحاب يجب عليه القضاء وتلك تقول لا يجب عليه القضاء اذا اعتقد دخول الليل وافطر وتبين الخلاف مطلقاً اى سواء وجد غيم فى السماء أم لا, ومن هنا يكون حل هذا التعارض بسيطاً لأنه تعارض بنحو العموم والخصوص المطلق فنقيد صحيحتى زراره بهذه الصحيحه أى نخرج مورد روايه سماعه عن صحيحتى زراره والنتيجه هى التفصيل بين صوره وجود غيم فنحكم بوجوب القضاء عملاً- بروايه سماعه وبين عدم وجود غيم فنحكم بعدم وجوب القضاء عملاً بصحيحتى زراره لكن هذا التفصيل غريب وهو خلاف المشهور بل لعله لا يقول به احد, لكنه مقتضى البناء على عدم صحه روايه الشحام وروايه الكنانى ومقتضى البناء على أن روايه سماعه ظاهره فى وجوب القضاء, نعم اذا صححنا سند روايه الكنانى وسند روايه الشحام, يحصل تعارض بين روايه الشحام وروايه الكنانى(حيث تقولان بعدم وجوب القضاء) من جهه وبين صحيحه سماعه وابى بصير (حيث تقولان بوجوب القضاء) من جهه اخرى وهما فى مورد واحد فكل منهما يفترض الغيم والسحاب, والتعارض ليس بنحو العموم والخصوص المطلق, وحينئذ اذا قدمنا روايتى الكنانى والشحام على صحيحه سماعه وابى بصير كما فعل المشهور بناءً على تماميه دلاله صحيحه سماعه وابى بصير _حيث أن المشهور ناقشوا فى دلالتها _ قالوا بأنه لو كانت تامه فأنها تحمل على التقيه فقدموا روايه الكنانى والشحام على هذه الصحيحه وقالوا لأن الصحيحه موافقه لرأى العامه ونقلوا هذا عن العلامه وغيره وكأنه شيء واضح, والنتيجه هى عدم الالتزام بوجوب القضاء فى محل الكلام مطلقاً سواء وجد الغيم أم لا- وذلك عملاً بروايه الكنانى وروايه الشحام عند وجود الغيم وعملاً بصحيحه زراره مع عدم وجود الغيم, لأطلاقها وعدم معارضتها بشيء لأن صحيحه سماعه وابى بصير تحمل على التقيه, واذا لم يتم التقديم ووصلت النوبه إلى التعارض والتساقط فحينئذ لابد من الرجوع إلى صحيحه زراره وهى مطلقه تدل على عدم وجوب القضاء مطلقاً.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد السابع).

الظاهر أن النسبه بين صحيحی زراره وبين صحيحه سماعه وابی بصير هی التباين فيقع التعارض بينهما والسر فی ذلک أن فی صحيحه سماعه وابی بصير تعليلاً ـ فی ذيلها (لأنه أكل متعمدا) وهذا التعليل جاء به الامام عليه السلام لوجوب القضاء بعد أن حكم على كل من يأكل قبل دخول الليل بالقضاء وعلل ذلک بهذا التعليل, ونحن نعرف أن المقصود بالتعمد فی الروايه تعمد الفعل لا ـ تعمد الافطار, لأن مورد الروايه أن هذا اعتقد دخول الليل فعندما يأكل لا يأكل متعمداً للإفطار نعم يكون متعمداً للأكل, وعندما يقول الامام عليه السلام يجب عليه القضاء لأنه اكل متعمداً لابد من تفسيره بتعمد الفعل وكأن الروايه تقول بمقتضى عموم التعليل أن كل من اكل متعمداً للأكل قبل دخول الليل يجب عليه القضاء, وعموم التعليل يقتضی عموم الحكم بوجوب القضاء لغير مورد الروايه (الذی هو عباره عما اذا كان فی السماء سحاب أو غيم) لكل من اكل قبل دخول الليل متعمداً الاكل, ومن هنا يكون هناک تعارض بنحو التباين بين هذه الروايه وبين صحيحتی زراره لأنهما تدلان على عدم القضاء مطلقاً وهذه الروايه ببركه عموم التعليل تدل على وجوب القضاء مطلقاً اذ لا موجب لتخصيصها بموردها, وحينئذ نأتی إلى المرحله الثانيه حيث أن التعارض مستقر فأی الطائفتين نقدم؟؟ والصحيح هو أن التقديم يكون لصحيحتی زراره على صحيحه سماعه وابی بصير والسر فی ذلک لأنهما مخالفتان للعامه بينما صحيحه سماعه وابی بصير موافقه لهم, وأحد المرجحات فی باب التعارض هو موافقه العامه ومخالفه العامه, ويمكن اثبات أن صحيحه زراره مخالفه للعامه وان صحيحه ابی بصير وسماعه موافقه للعامه بما ارسلوه ارسال المسلمات نقلاً عن العلامه من أن الجمهور يرى وجوب القضاء فی محل الكلام فتكون صحيحه سماعه وابی بصير موافقه لجمهور العامه, وغير ذلک ما يذكره كتاب الفقه على المذاهب الاربعه الذی هو كتاب معتمد عاده فيما ينقل عن هذه المذاهب وتبين فيه أن جمهور العامه يذهبون إلى وجوب القضاء فی محل الكلام وقد نقل فی ج١ ص٥۶۶ وما بعدها عن الحنابله وجوب القضاء فی ما اذا اكل وشرب فی وقت يعتقده ليلاً فبان نهاراً ونقل عن المالكی أن كل من تناول مفطراً ولم تتحقق فيه شرائط وجوب الكفاره فعليه القضاء فقط ونقل عن الحنفيه ما ظاهره ذلک (أی وجوب القضاء فی محل الكلام) , فالظاهر أن صحيحه سماعه وابی بصير موافقه لجمهور العامه بينما صحيحتا زراره مخالفتان لهم فتقدمان عليها على هذا الاساس.

ص: ٣۴۴

وقد يُعترض على هذا بأن مقتضى عموم التعليل هو الغاء خصوصيه الاعتقاد ايضاً لأن هذه الروايه تعبر بالظن وقلنا بأن المراد بالظن الاعتقاد الجازم فيمكن الغاء خصوصيه الاعتقاد والتعدی إلى غيره وعموم التعليل يقتضی الغاء هذه الخصوصيه لأنه يريد أن يقول أن موضوع وجوب القضاء هو الاكل متعمداً فلم يقل اكل متعمداً فی رمضان أو مع جزمه ببقاء الليل, وبعباره اخرى أن التعليل يعمم الحكم المعلل إلى غير مورد النص كما فی لا تأكل الرمان لأنه حامض ولم يقل لأنه رمان حامض فيكون موضوع الحكم هو الحموضه سواء كانت موجوده فی الرمان أم فی غيره كما أنه يخصص فيخرج مثلاً ـ الرمان الحلو, وفی المقام (لأنه اكل متعمداً) يكون موضوع الحكم بوجوب القضاء هو الاكل متعمداً ولا خصوصيه لشهر مضان ولا لوجود الغيم والسحاب كما هو مورد الروايه ولا ـ خصوصيه للظن بمعنى الاعتقاد المذكور فی الروايه, لكن الظاهر أن هذا لا يخل بالنتيجه التی وصلنا اليها

لأن غايه ما يثبت بـذلك هو أن هـذه الصـحيحه تكون عامه واسـعه شامله للاعتقاد وغيره اذا تم هـذا المطلب فيكون مفاد الروايه نفس مفاد القاعـده التى اسسـناها سابقاً وقلنا بأن مقتضـى القاعـده هو الحكم بفساد الصوم ووجوب القضاء مطلقاً الا اذا دل دليل على الصـحه وعـدم القضـاء, والروايـات النـافيه مختصه بصوره الاعتقـاد فهى تعبر بالظن وقـد فسـرناه بالاعتقاد الجازم بينما هـذه الروايه التى توجب القضاء عامه فتكون النتيجه تخصـيص هذه الصـحيحه بالروايات السابقه ولابد من الالتزام بالتفصيل_ ولا مانع منه_ وهو أنه فى صوره الاعتقـاد الجازم لا يوجب القضاء عملاً بالروايات النافيه وفى غيرها من الصور سواء أن كان ظناً أم شـكاً أم وهماً نلتزم بوجوب القضاء وهذا نفس التفصـيل الذى التزمنا به سابقاً إذن حتى لو قلنا بأن التفصيل يعم غير صوره الاعتقاد فى الروايه فأن النتيجه تكون نفس النتيجه التى ذكرناها سابقاً.

ص: ۳۴۵

ونفس الکلام نقوله فیما لو تم سند روایه الکنانی وروایه الشحام وذلک لأنه تقع المعارضه بین صحیحه سماعه وابی بصیر وبین روایه الکنانی وروایه الشحام لأنهما فی مورد واحد (الغیم والسحاب کما تقدم) وحینئذ یمکن تقدیم روایتی الکنانی والشحام علی هذا الاساس أی انهما تخالفان العامه حیث تحکمان بعدم القضاء وجمهور العامه یقول بوجوب القضاء, وعلی هذه النتیجه لابد من الالتزام بعدم القضاء فیما اذا اعتقد دخول اللیل ثم تبین الخلاف مطلقاً سواء کان هناک غیم فی السماء أم لم یکن, وهذا بناءً علی رأینا یکون اعتماداً علی صحیحه زراره لأنها مطلقه وبناءً علی تمامیه سند هاتین الروایتین یکون لدینا اربع روایات تامه لنفی القضاء, غایه الأمر أنه فی مورد وجود الغیم یمکن نفی القضاء اعتماداً علی روایه الکنانی وروایه الشحام وفی غیر هذا المورد یمکن الاعتماد علی صحیحه زراره لأنها مطلقه والنتیجه واحده وهی عدم القضاء مطلقاً.

قد یستشکل فی ما ذکرنا أن هذا الکلام مبنی علی عدم ملاحظه المرجح الاخر فی باب التعارض وهو موافقه ومخالفه الکتاب وقد ثبت أنه مرجح بل هو مقدم علی الترجیح بموافقه العامه ومخالفتهم کما یظهر من الروایات المعتبر فی باب التعارض, وقد یقال فی محل الکلام أن النوبه لا تصل إلی الترجیح بمخالفه العامه حتی نرجح صحیحتی زراره علی هذه الصحیحه لأن صحیحه سماعه وابی بصیر وان کانت موافقه للعامه لکنها موافقه للکتاب لقوله تعالی (وأتموا الصیام إلی اللیل) (1) بل الامام علیه السلام استدل بها فی صحیحه سماعه وابی بصیر علی وجوب القضاء کما قربناه, وحینئذ لابد من الالتزام بالحکم المذکور فی صحیحه سماعه وابی بصیر وهو وجوب القضاء.

ویجاب عن هذا الاشکال

۱- البقره/السوره۲، الآیه۱۸۷.

أن معرفه أن الصحيحه موافقه للكتاب لا يصح اخذه من نفس الصحيحه التى هى طرف فى المعارضه, فلا يمكن اثبات أن وجوب القضاء الذى تحكم به نفس الصحيحه موافق للكتاب وهذه الموافقه نثبتها بنفس الروايه لا من الخارج وبقطع النظر عن الروايه, وبعباره اخرى أن صحيحتى زراره تعارضان هذه الروايه حتى استدلال الامام عليه السلام بهذه الآيه على وجوب القضاء, وحينئذ لا يمكن الاستناد اليها لأثبات أن الحكم بوجوب القضاء موافق للكتاب, نعم لابد أن نثبت ذلك من الخارج وبقطع النظر عن هذه الروايه واذا وصلت النوبه إلى ذلك نقول أنه ليس واضحاً أن الآيه الشريفه تدل على وجوب القضاء بحيث يكون الحكم بوجوب القضاء موافقاً للآيه (......وأتموا الصيام إلى الليل) حيث قلنا سابقاً أن مفاد الآيه تحديد الوقت الذى يجب صومه من حيث البدايه والنهايه وقوله (وأتموا الصيام إلى الليل) يتكفل بتحديد النهايه وانها إلى الليل, وليس لها نظر إلى وجوب القضاء فيما لو افطر المكلف قبل دخول الليل, لكى نقول أن ما يدل على وجوب القضاء فى محل كلامنا موافق للكتاب, وليس هناك ايه اخرى يمكن الاشاره اليها لتكون موافقه لهذه الروايه, نعم استدل الامام عليه السلام بهذه الآيه على وجوب القضاء لكن المفروض أن هذه الروايه وقعت طرفاً للمعارضه مع صحيحتى زراره, والاستدلال بها على أن وجوب القضاء الذى تحكم به الروايه موافق للكتاب مصادره ما لم نثبت هذه الموافقه من خارج الروايه وهو ليس واضحاً, وبناءً على هذا لا يرد الاشكال ويكون الترجيح على اساس مخالفه العامه وموافقتهم وهو موجود فى صحيحتى زراره والنتيجه التى نصل اليها بناءً على هذا الكلام هو الالتزام بعدم القضاء فيما لو اعتقد دخول الليل فأفطر ثم تبين الخلاف مطلقاً سواء كان هناك سحاب أم لم يكن.

ذكر الشيخ صاحب الجواهر مطلباً آخر يجمع فيه بين الروايات فهو يرى عدم التعارض بين الروايات لتعدد المورد, فصحيحه سماعه وابى بصير تحكم بوجوب القضاء فى مورد بينما سائر الروايات تحكم بسقوط القضاء فى مورد آخر.

ففى صحيحه سماعه وابى بصير يظهر أن الضمير فى (أنه) فى قوله (فرأوا أنه الليل) يعود إلى السحاب أى اعتقدوا أن السحاب هو الليل ولم يلتفت إلى كونه سحاباً, بينما مورد الروايات الاخرى هو الالتفات إلى أن هذا غيم أو سحاب لكن هذا الغيم أوجب الاعتقاد أن الليل قد دخل, وتحكم الروايات فى صوره الالتفات إلى السحاب والغيم بعدم القضاء وتحكم الصحيحه عند عدم الالتفات أى عندما حصل الاعتقاد بأن السحاب هو الليل بوجوب القضاء, والحاصل أن هناك فرقاً بين الموردين فلا تعارض, والنتيجه هى التفصيل حيث أن من يعتقد دخول لليل ثم تبين الخلاف اذا كان هناك سحاب فرأى أنه الليل يجب عليه القضاء واذا اعتقد دخول الليل نتيجه وجود السحاب مع التفاته بأن هذا سحاب فلا يجب عليه القضاء.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع والثامن). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع والثامن).

ويجاب عن ذلك أن التفريق بين الموردين(الذى ذكره الشيخ صاحب الجواهر) من حيث وجوب القضاء وعدمه _ وان كان ممكناً تعبداً_ لا يخلو من استغراب, وحل القضيه بإرجاع الضمير إلى الوقت ونحوه لا إلى السحاب, وقرينه هذا الارجاع معه حيث أن الكلام عن الوقت ودخوله وعدم دخوله فلا يبعد أن يكون الضمير فى هذه الروايه يعود إلى الوقت ونحوه.

مضافاً إلى أنه مع فرض اختصاص الروايه فى صوره عدم الالتفات إلى السحاب فرأوا (ظنوا) أنه الليل لكن قلنا أن الروايه فيها تعليل فى ذيلها _لأنه اكل متعمداً_ ومقتضى عمومه عدم اختصاص الروايه فى موردها.

ص: ۳۴۸

وعلى كل حال فالتعارض مستحكم والظاهر أن المقصود بالروايه هو ما ذكرنا ولا فرق بينهما فيقع التعارض, والترجيح يكون لصحيحتى زراره والنتيجه التى نصل اليها إلى هنا _بلا دخول فى التفاصيل حيث أن الكلام فيها سيأتى_ هى أن من اعتقد دخول الليل فأفطر اعتماداً على اعتقاده ثم تبين الخلاف لا قضاء عليه سواء كان هناك غيم فى السماء أم لم يكن.

وقد يقال بأن هذه النتيجه مخالفه على الاقل لمشهور المتأخرين لكن هناك عباره ينقلها العلامه عن الشيخ المفيد وظاهر العباره أنه يذهب إلى هذا الرأى (وقال المفيد (۱) : ومن ظن أن الشمس قد غابت لعارض من الغيم أو غير ذلك فأفطر ثم تبين أنها لم تكن غابت فى تلك الحال وجب عليه القضاء ، لأنه انتقل عن يقين النهار إلى ظن الليل فخرج عن الفرض بشك ، وذلك تفريط منه فى الفرض) (۲) لأنه خرج منه بشك وعدم يقين وكأنه يريد أن يقول أن اليقين بالنهار لا يرفع اليد عنه الا بيقين مثله فإذا تيقن بدخول الليل فأن هذا يكفى للحكم بعدم القضاء أما رفع يده عن اليقين بالنهار بظنٍ أو شكٍ فأنه لا يكفى, ويفهم من ذلك أن اليقين الموجود بالنهار إنما يجوز رفع اليد عنه باليقين بدخول الليل وهو محل كلامنا فنحن نقول اذا اعتقد وجزم

بـدخول الليـل فـأن هـذا يكفى لتجويز الافطـار تكليفـاً ونفى القضـاء بنـاءً على الروايـات السابقه التى اسـتفدنا منها هـذا المعنى , والعلامه بعد أن ذكر هذا قال بأن قول المفيد ليس بعيداً عن الصواب.

يظهر ممـا تقـدم أن عـدم القضـاء يختص بمـا اذا اعتقـد دخول الليـل وإما اذا فرضـنا أنه ظن دخول الليل _الظن بمعنى الاحتمال الراجح_ أو شک به فالظاهر وجوب القضاء حتى مع وجود عله فى السـماء وذلک باعتبار أن الدليل الذى نستند إليه لأثبات نفى القضاء ويخرج عن مقتضـى القاعده التى توجب القضاء يختص بصوره الاعتقاد ولا يشـمل صوره الظن فضـلًا عن صوره الشک, نعم قد يقال بجواز التعويل على الظن حتى لو لم يكن حجه فى خصوص باب الاوقات ويقال بأن هذا ثبت فى الصلاه والروايات الـداله على جواز التعويـل على صـياح الـديک واذان المؤذن وامثـال هـذه الامور وکـأن الظن ولو لم يکن حجه يكفى فى مقام التعويـل عليه فى بـاب الاوقـات لكن هـذا لا ينفعنـا فى محـل الكلام فهو يثبت لنا الترخيص فى الافطار ويسوغ لنا رفع اليـد عن استصـحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل, لكن هذا لا يعنى نفى القضاء فالقاعده تقتضـى وجوب القضاء, والادله التى نخرج بها عن القاعـده لا تشـمل حاله الظن والشک, وقلنا سابقاً حتى مع قيام الحجه على الافطار يجب القضاء عنـد تبين الخلاف. هـذا من جهه ومن جهه اخرى الظاهر أنه لا ينبغى التفريق بلحاظ اسباب الاعتقاد الجازم, حتى لو فرضنا أن سبب الاعتقاد الجازم هو اخبار مخبر بـدخول الليـل, وذلـک لأطلاق الروايات خصوصاً صـحيحه زراره الثانيه حيث أن فيها من الاطلاق ما يشـمل هـذا الفرض حيث ورد فيها (قال لرجل ظن ان الشـمس قد غابت فافطر ثم أبصـر الشمس بعد ذلک ، قال : ليس عليه قضاء) والمراد بظن فيها (اعتقد) وبناءً على ذلک يتضح أنه لم يبين ما هو سـبب الاعتقاد وإنما هى مطلقه من هذه الجهه ولا داعى حينئذ للتقييد بالاعتقاد الناشـئ من سـبب خاص, وتقـدم سابقاً بأن روايه الكنانى والشـحام حتى لو تمتا سـنداً فأنهما لا تقيـدان اطلاق صـحيحه زراره _ بصوره وجود الغيم أو السـحاب حيث أنه كـان سـبب الاعتقـاد فيهما_ لأنهما ليس لهما مفهوم, هـذا بالنسـبه إلى صـحيحه زراره الثانيه وحتى الاولى نعتقد بأنها مطلقه لكن اطلاق الثانيه اوضح.

۱- المقنعه، الشيخ المفيد، ص۳۵۸.

۲- مختلف الشيعه، العلامه الحلى، ج۳، ص ۴۳۱.

اشترط المحقق الهمـدانى فى عـدم القضاء ــ حيث أنه ذهب إلى هـذا الرأى ايضاً ــ أن يكون الاعتقاد بدخول الليل مع الفحص والتحرى لا بدونه حيث قال (فالقول بعدم وجوب القضاء هو الأظهر ، ولا اختصاص له بما إذا علم بأنّ فى السماء علّه ، بل المدار على : إن أذعن بـدخول الليـل إذعانـا يبيـح له تنـاول المفطر ، ولكن مع الفحص والتحرّى لا ـ بـدونه ، كما لو كان فى بيت مظلم فحصل له الجزم بدخول الليل بواسـطه الساعه ونحوها ، أو إخبار من يعتقد بقوله ، ثم انكشف خطأه فإنّ هذا خارج عن منصرف النصوص والفتاوى ، فيرجع فى حكمه إلى القاعده ، وهى : فساد صومه بتناول المفطر ما لم يدلّ دليل تعبّدى على خلافه) (۱)

ولا اشـكال فى أن ما ذكره هو المناسب للاحتياط لكن لا يظهر من الروايات السابقه وجود ما يشير إلى هذا الانصراف, واذا كان هناك انصـراف فهو بدوى لا داعى له, فصـحيحه زراره الثانيه مثلًا ليس فيها اشاره إلى هذا الانصراف فهى تقول (قال لرجل ظن ان الشـمس قـد غابت) فهى تتحـدث عن رجل ظن أى اعتقـد فلماذا نقيـده بأنه قـد خرج وفحص ونظر إلى السـماء ثم اعتقد أن الشمس قد غابت, والى هنا ينتهى الكلام فى اصل المسأله.

قال الماتن

(السـابع : الإفطـار تقليـدا لمن أخبر بـدخول الليـل وإن كـان جـائزا له لعمى أو نحوه) ذكرنـا سابقاً أن مسأله جواز التقليـد وجواز الاعتماد على خبر الغير فى مسأله الوقت فى صوره العجز عن الاسـتعلام له وجه حيث يتم فيه ما يشبه دليل الانسداد لكن لابد من تقييـد العجز عن الاسـتعلام ولو بالتأخير (وكـذا إذا أخبره عـدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفاره أيضا إذا لم يجز له التقليد) (۲) وهذا واضح ايضاً لأنه ليس عنده حجه بل عنده استصـحاب بقاء النهار فيكون متعمداً للإفطار فيجب عليه القضاء مع الكفاره, ومن هنا يظهر أنه بلحاظ القضاء لا فرق بين أن يكون الخبر حجه أو ليس بحجه ولا فرق بين جواز التقليـد وعـدمه ففى كل هذه الحالاـت اذا افطر ثم تبين الخلاـف يجب عليه القضـاء, نعم يظهر الاثر فى الكفاره حيث اذا كان معتمـداً على حجه لا تجب عليه الكفاره لعدم صدق الافطار العمدى, واذا كان معتمداً على شيء غير معتبر شرعاً فأنه تجب عليه حتى الكفاره.

۱- مصباح الفقيه، الهمدانى، ج۱۴، ص۵۱۲.

۲- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج۳، ص۶۰۶.

وقـد قلنـا بالنسـبه إلى الأـمر السـابع أنه تـاره نفترض حجيه الخبر وتاره نفترض عـدم الحجيه ومقتضـى القاعـده فى كلتا الحالتين وجوب القضـاء, وكـل هـذا مع عـدم الاعتقـاد الجـازم من اخبـار المخبر, ويسـقط القضـاء فى صوره واحـده وهى ما لو حصل له الاعتقاد من اخبار المخبر, فإذا كان مقصود السيد الماتن بالتقليد فى المقام هو الاعتماد على الظن من دون فرض الاعتقاد الجازم فأنه يكون صـحيحاً لأنه مقتضى القاعده من دون فرق بين أن يكون حجه أو ليس بحجه ومن هنا لابد من تقييد كلامه بما اذا لم يحصل له الاعتقاد الجازم لأن مقتضى صحيحه زراره الثانيه نفى القضاء فى صوره الاعتقاد الجازم من أى سبب كان.

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن فى السـماء عله وكـذا لو شك أو ظن بـذلك منها بل المتجه فى

الأخيرين) أى الشك والظن اذا لم يكن الظن حجه (الكفاره أيضا لعـدم جواز الإفطار حينئـذ ولو كان جاهلا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عـدم الكفاره) لعـدم التعمد للإفطار وان كان تعمد الفعل حاصـلًا (وإن كان الأحوط)اسـتحباباً (إعطاؤها نعم لو كانت فى السـماء عله فظن دخول الليـل فـأفطر ثم بـان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضـلا عن الكفاره)وهـذا هى الصوره الوحيـده التى اسـتثناها (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صوره ظن دخول الليـل مع وجود عله فى السـماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك من غير فرق بين شـهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمنـدوب وفى الصور التى ليس معـذورا شـرعا فى الإفطار كما إذا قامت البينه على أن الفجر قد طلع ومع ذلك أتى بالمفطر أو شك فى دخول الليل أو ظن ظنا غير معتبر ومع ذلك أفطر تجب الكفاره أيضا فيما فيه الكفاره)

والـذی یظهر من العباره فی الأمر الثامن أنه (قد) فرض أن الافطار تاره یکون مع القطع بدخول اللیل بسـبب الظلمه واخری یکون مع الشـک وثـالثه یکون مع الظن هـذا من جهه ومن جهه اخری أن الافطـار تـاره یفترض أن تکون فی السـماء عله واخری أن لا تکون فی السماء عله فتکون الحصیله ست صور, وقد حکم السید الماتن بالقضاء فیها الا فی صوره واحده وهی صوره ما اذا ظن بدخول اللیل مع وجود غیم أو غیره فی السماء فلا یجب فیها القضاء وهو یختص بالغروب ولا یأتی فی الفجر.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد الثامن). بحث الفقه

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد(المورد الثامن).

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول اللیل منها فبان خطأه ولم یکن فی السماء عله وکذا لو شک ....) (١)

والـذی یظهر من العباره فی الأمر الثامن أنه (قد) فرض أن الافطار تاره یکون مع القطع بدخول اللیل بسـبب الظلمه واخری یکون مع الشـک وثـالثه یکون مع الظن هـذا من جهه ومن جهه اخری أن الافطـار تـاره یفترض أن تکون فی السـماء عله واخری أن لا تکون فی السماء عله فتکون الحصیله ست صور, وقد حکم السید الماتن (واخرون)بالقضاء فیها الا فی صوره واحده وهی صوره ما اذا ظن بدخول اللیل مع وجود غیم أو غیره فی السماء فلا یجب فیها القضاء وهو یختص بالغروب ولا یأتی فی الفجر.

ویتبین مما تقدم أن هذا المطلب لا یمکن الموافقه علیه من جهات:-

اولاً: لو سـلمنا أن المراد بالظن فی الروایات هو الظن الاصـطلاحی بمعنی الاحتمال الراجـح فالظاهر أن نفس الروایات تـدل علی عدم القضاء فی صوره القطع بالأولویه ولا داعی للتفصیل والقول أنه فی صوره الظن بغیاب الشمس مع وجود غیم اذا افطر وتبین الخلاـف لاـ یجب القضـاء وفی صوره القطع والاعتقاد بغیاب الشـمس مع وجود غیم نقول بوجوب القضاء, وقـد اشیر إلی هـذه الاـولویه فی کلمـاته بـأن الـدلیل الـدال علی نفی القضاء فی صوره الظن بناءً علی تفسـیر الظن بالاحتمال الراجـح یـدل علی نفی القضاء فی صوره القطع بغیاب الشمس من باب اولی.

ص: ٣٥٢

١- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج٣، ص٦٠٦، ط جماعه المدرسین.

ثانیـاً: قلنـا أن صـحیحه زراره الثانیه تـدل علی نفی القضاء مطلقاً ولیس فیها تقییـد بغیم أو نحوه وکـذلک صـحیحه زراره الاولی مطلقه من هذه الناحیه, وتقدم بأن هذا القید موجود فی روایه الکنانی وروایه الشـحام وقلنا بأن هاتین الروایتین حتی لو کانتا تامتا سنداً فلا تقیدان اطلاق صحیحه زراره.

ثالثاً: أن المقصود بالظن فی الروایات الاعتقاد ولیس الاحتمال الراجـح, فإذا اسـتثنینا من القاعـده لابد من اسـتثناء صوره الاعتقاد والجزم لا صوره الظن بمعنی الاحتمال الراجـح وبناءً علی هـذا یکون الصـحیح هو أن الـدلیل یـدل علی عدم وجوب القضاء فی

صوره الاعتقاد بدخول الليل سواء كانت هناك عله فى السماء أم لا وسواء كان سبب الاعتقاد الجازم هو التحرى والفحص من قبل الصائم نفسه أم من قبل سبب آخر فكل هذا نقوله بمقتضى اطلاق الروايات الداله على نفى القضاء.

وهناك مطالب جزئيه ترتبط بالعباره

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن فى السماء عله وكذا لو شك أو ظن بذلك منها بل المتجه فى

الأخيرين) أى الشك والظن اذا لم يكن الظن حجه (الكفاره أيضا لعدم جواز الإفطار حينئذ ولو كان جاهلا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفاره) لعدم التعمد للإفطار وان كان تعمد الفعل حاصلاً ولابد من تقييد الجهل بالجهل القصورى لا التقصيرى والا فلعل الاحوط يكون الالتزام بوجوب الكفاره عليه (وإن كان الأحوط)استحباباً فى صوره القصور (إعطاؤها نعم لو كانت فى السماء عله فظن دخول الليل فأفطر ثم بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلا عن الكفاره) وهذا هى الصوره الوحيده التى استثناها (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صوره ظن دخول الليل مع وجود عله فى السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك) تعميم العله مع أن المذكور فى الروايات هو السحاب فقط يحتاج إلى كلام وما نقوله هو أن الدليل على فى القضاء فى محل الكلام كان عباره عن صحيحتى زراره وهما مطلقتان تشملان صوره عدم وجود عله فى السماء فضلاً عن أن تكون عله كالبخار وحينئذ يثبت التعميم بأطلاق هذه الروايات, نعم مورد روايه الشحام والكنانى صوره وجوب السحاب أو الغيم فى السماء لكن قلنا مراراً أن هاتين الروايتين لو تمتا سنداً لا تقتضيان تقييد اطلاق صحيحه زراره.

ص: ٣٥٣

نعم بناءً ما ذهبوا إليه حيث جعلوا المستند فی نفی القضاء روایه الکنانی وروایه الشحام أو لنفترض ذلک أن المستند فی ذلک هو روایه الکنانی وروایه الشحام فحینئذ یأتی هذا البحث لأن هذه الروایات وارده فی صوره وجود السحاب فی السماء, وهل یمکن التعدی من السحاب إلی غیره کالبخار والغبار أو لا یمکن ؟؟ یظهر من السید الماتن التعدی إلی مطلق العله فی السماء خصوصاً أنه عطف علی الغبار والبخار ب(نحو ذلک). لکن هذا التعدی غیر واضح الا أن نقول أن ذکر السحاب فی الروایه لیس له دخل سوی بیان أنه سبب لحصول الظن بغیاب الشمس لکن هذا لا یسوغ لنا أن نجزم بالتعدی فالتعدی یحتاج إلی إما جزم بإلغاء الخصوصیه أو استظهار ذلک من الروایه وان هذا لیس له خصوصیه وإنما ذکر کمثال, ولذا کثیر من الفقهاء تأملوا فی هذا التعدی وقالوا أن الاحتیاط یقتضی الاقتصار علی خصوص السحاب.

(من غیر فرق بین شهر رمضان وغیره من الصوم الواجب والمندوب) أی أن هذه الصوره _ الظن بغیاب الشمس مع وجود عله فی السماء_ التی قلنا فیها بعدم وجوب القضاء لا فرق فیها بین صوم شهر رمضان وغیره, وقال المعلقون علی العروه أن الدلیل علی ذلک اطلاق ادله نفی القضاء وهو صحیح لأن صحیحه زراره الاولی والثانیه وروایه الکنانی والشحام کلها مطلقه من هذه الناحیه ولا توجد فیها اشاره تفترض أن الصوم صوم شهر رمضان.

لکن هل هذا الکلام مقبول وواضح جداً أو یمکن التشکیک فیه؟؟ فأن هذه الروایات وان لم تشر إلی شهر رمضان لکن التعبیر بالقضاء قد یقال بأنه لا- ینسجم الا- مع افتراض صوم شهر رمضان لأن القضاء إنما یکون لصوم شهر رمضان, ویعبر فی غیره بالإعاده ونحوه, وهذه القضیه اذا تمت تجعلنا علی الاقل نشکک فی اطلاق هذه الروایات لغیر صوم شهر رمضان.

وبعـد ملاـحظه الروايـات تبين أن الروايـات النـافيه للقضـاء كما ذكروا مطلقه وغير مختصه بصوم بشـهر رمضان, لكن اذا لاحظنا صحيحه سـماعه وابى بصـير نجد انها وارده فى خصوص صوم شـهر رمضان حيث تقول (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قوم صاموا شـهر رمضان فغشـيهم سحاب أسود عند غروب الشمس ...) (۱) لكن الروايات الاخرى ليس فيها ذكر لشـهر رمضان مثلاً صحيحه زراره الثانيه هى زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) ـ حديث ـ انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر...) (۲) روايه أبى الصـباح الكنانى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت...) (۳) وروايه زيد الشـحام (عن أبى عبدالله (عليه السـلام) فى رجل صائم ظن أن الليل قد كان ، وأن الشمس قد غابت....) (۴) ومن هنا قد يقول قائـل لمـاذا لا تجمعون بين هـذه الروايات وبين صـحيحه زراره بالتخصـيص فتلك الروايات مطلقه ـعلى فرض تسـليم اطلاقهاـ بلحاظ شـهر رمضان وغيره وتـدل على نفى القضاء وهـذه الروايه تـدل على وجوب القضاء فى شـهر رمضان والقاعـده فى المقام تخصـيص تلك الروايات بها وتحمل تلك الروايات على غير صوم شـهر رمضان فتكون النتيجه التفصـيل بين شـهر رمضان وبين غيره فإذا حصل هذا الأمر المذكور فى شـهر رمضان يجب قضاءه عملاً بصـحيحه سماعه وابى بصير واذا حصل فى غيره لا يجب القضاء عملاً بالروايات النافيه للقضاء.

۱- وسائـل الشـيعه، الشـيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۱، ابواب مـا يمسـک عنه الصـائم ووقت الامسـاک، باب ۵۰، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائـل الشـيعه، الشـيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۳، ابواب مـا يمسـک عنه الصـائم ووقت الامسـاک، باب ۵۰، ح ۲، ط آل البيت.

۳- وسائـل الشـيعه، الشـيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۳، ابواب مـا يمسـک عنه الصـائم ووقت الامسـاک، باب ۵۰، ح ۳، ط آل البيت.

۴- وسائـل الشـيعه، الشـيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۲۳، ابواب مـا يمسـک عنه الصـائم ووقت الامسـاک، باب ۵۰، ح ۴، ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد الثامن). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد(المورد الثامن).

قال الماتن

(وفی الصور التی ليس معذورا شرعا فی الإفطار كما إذا قامت البينه علی أن الفجر قد طلع ومع ذلك أتی بالمفطر أو شك فی دخول الليل أو ظن ظنا غير معتبر ومع ذلك أفطر تجب الكفاره أيضا فيما فيه الكفاره) (١)

يوجد تعليق علی قوله (إذا قامت البينه علی أن الفجر قد طلع) حيث أنه من الواضح تقييدها بعدم احتمال أن المخبر ساخر وليس جاداً فی خبره والا فكما تقدم فأن خبره لا يكون حجه لعدم جريان اصاله الجد فی حقه.

قوله (أفطر تجب الكفاره أيضا فيما فيه الكفاره) وذلك فيما لو تبين الخلاف والسر فی ذلك هو أن الكفاره تجب فيما لو افطر فی نهار شهر رمضان, أما لو تبين أنه اكل فی الليل فلا تجب الكفاره.

يتعرض السيد الماتن فی المسأله الاولی والثانيه إلی امرين والاولی كأنها معقوده لبيان ما يترتب علی الاكل والشرب_ من حيث القضاء والكفاره _ مع الشك فی طلوع الفجر أو مع شهاده البينه أو شهاده العدل الواحد, والمسأله الثانيه معقوده لبيان حكم نفس الافطار تكليفاً.

(مسأله ١) : إذا أكل أو شرب مثلا- مع الشك فی طلوع الفجر ولم يتبين أحد الأمرين) أی بقی شكه مستمراً فلم يتبين طلوع الفجر ولم يتبين عدمه(لم يكن عليه شیء)أی لا قضاء ولا كفاره (نعم لو شهد عدلان بالطلوع ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفاره أيضا وإن لم يتبين له ذلك) احد الامرين وهذا مقابل ما اذا تبين له صدق البينه وانه اكل بعد طلوع الفجر (بعد ذلك ولو شهد عدل واحد بذلك) بطلوع الفجر(فكذلك) أی يجب عليه القضاء والكفاره وان لم يتبين له احد الامرين (علی الأحوط.)

١- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص٦٠٨، ط جماعه المدرسين.

وهذه المسأله ناظره إلی ما يترتب علی الافطار فی هذه الحالات الثلاث الافطار عند الشك مع عدم تبين احد الأمرين والافطار فی حاله اخبار البينه بطلوع الفجر والاخبار فی حاله اخبار العدل الواحد مع عدم تبين الامرين.

وقد ذكر (قد) فی المقام ثلاثه فروع:-

الفرع الاول: من هذه المسأله (إذا أكل أو شرب مثلا مع الشك فی طلوع الفجر ولم يتبين أحد الأمرين) وحكم بعدم وجوب

القضاء وعـدم وجوب الكفاره عليه (لم يكن عليه شـىء) والسـبب فى ذلك لأنه يشك فى وجوب القضاء والكفاره عليه _ لأنه يشـك فى أن اكله وقع فى النهـار أو فى الليـل ــويكفى فى نفى وجوبهما فى حاله الشك اجراء اصاله البراءه, نعم لو اكل شاكاً وتبين بعد ذلك أن الفجر كان طالعاً حين اكله فحكمه من حيث القضاء والكفاره تقدم سابقاً أنه يجب عليه القضاء الا فى صوره واحده وهى صوره المراعاه مع اعتقاد دخول بقاء الليل فلا يجب عليه القضاء.

واذا فرضنا أنه تبين أن اكله كان واقعاً فى الليل فليس عليه قضاء ولا كفاره.

هـذا بالنسـبه إلى القضـاء أما بالنسـبه إلى الكفاره فالظاهر انها لا تجب مطلقاً سواء تبين الحال أم لم يتبين وسواء تبين أنه كان قد اكل فى الليل أم تبين أنه كان قـد اكل فى النهار, لأن الكفاره نوع من العقوبه وهى تـدور مـدار الاثم وعدمه, ولا مخالفه ولا اثم فى المقام لأن معه استصحاب بقاء الليل لأنه يشك فى طلوع الفجر وعدمه فأكله جائز استناداً إلى الاستصحاب.

الفرع الثانى: ما اذا اخبره عـدلان بطلوع الفجر ومع ذلك اكل وقد قال السـيد الماتن فى هذه الحاله (نعم لو شـهد عدلان بالطلوع ومع ذلـك تنـاول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفاره أيضا وإن لم يتبين له ذلك) فأوجب عليه القضاء والكفاره لأنه فى هـذه الحاله قامت عنده الحجه المعتبره شـرعاً فيثبت عنده الطلوع شـرعاً وتعبداً فيكون تعمده للأكل بعد قيام الحجه المعتبره على طلوع الفجر تعمـداً للإفطـار فيثبت فى حقه القضاء والكفاره, لأنه يكون كمن احرز طلوع الفجر وجـداناً واكل, فالشارع يقول يجب أن تتعامل مع هـذه البينه كأنها تخبرك عن الواقع أى تعامل معها وكأن الطلوع ثابت, والظاهر فى هـذه الحاله صـحه ما ذكره السـيد الماتن من وجوب القضاء بل الكفاره ايضاً.

قال (وإن لم يتبين له ذلك) أي بقي شاكاً وهذا في قبال ما لو انكشف مطابقه البينه للواقع, أما لو انكشف خطأ البينه وعدم اصابتها الواقع وتبين أن الفجر لم يكن طالعاً عند اكله, ففي هذه الحاله من المشكل الحكم عليه بوجوب القضاء والكفاره والسر في ذلك هو أن وجوب القضاء والكفاره إنما يثبتان على من اكل في نهار شهر رمضان متعمداً وليس كذلك في المقام لأنه اكل في الليل, فهو خالف حكماً ظاهرياً بلا اشكال لأن الحكم الظاهري كان وجوب متابعه الاماره الداله على طلوع الفجر فكان الحكم الظاهري هو حرمه الاكل عليه لكن لا قيمه للحكم الظاهري عند تبين الواقع وانكشاف خطأ الاماره, وهذا يكون من قبيل مسأله تقدمت وهي ما لو اكل معتقداً أن هذا نهار شهر رمضان وتبين أنه نهار شهر شعبان أو نهار شهر شوال في الواقع, فلا يجب عليه القضاء والكفاره لأنه لم يفطر في نهار شهر رمضان, وموضوع وجوب القضاء والكفاره هو الافطار في نهار شهر رمضان, نعم كان عنده حكم ظاهري بوجوب الامساك وحرمه التناول بأعتبار أنه كان معتقداً أو قامت عنده البينه بأن هذا نهار شهر رمضان, لكن الحكم الظاهري يزول اثره بمجرد انكشاف الخلاف واقعاً.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد

قال الماتن

(ولو شهد عدل واحد بذلك) بطلوع الفجر(فكذلك) أي يجب عليه القضاء والكفاره وان لم يتبين له احد الامرين (على الأحوط.)

ووجه الاحتياط ما يذكره في المسأله الاتيه من أنه متردد في أن خبر العدل الواحد هل هو حجه في الموضوعات أو لا؟؟

فأذا كان حجه يكون كالبينه حيث يحكم بوجوب القضاء والكفاره كما حكم بهما في حال البينه حتى لو لم يتبين طلوع الفجر.

ص: ۳۵۸

قال الماتن

(مسأله ۲) : يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينه ولا يجوز له ذلك إذا شك في الغروب عملا بالاستصحاب في الطرفين ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملا بالاحتياط للإشكال في حجيه خبر العدل الواحد وعدم حجيته إلا أن الاحتياط في الغروب إلزامي وفي الطلوع استحبابي نظرا للاستصحاب) (۱)

وهذه المسأله مختصه بحكم الاكل أو التناول من الناحيه التكليفيه في حاله الشك أو قيام البينه أو في حاله اخبار العدل الواحد.

قال (يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينه)

الکلام من جهه طلوع الفجر وذکر بأنه یجوز استعمال المفطر فی حاله الشک ما لم یعلم بطلوع الفجر أو شهدت البینه بذلک لأنه مع شهاده البینه لا یجوز له استعمال المفطر تکلیفاً وذلک لقیام الحجه علی طلوع الفجر .

وقد ذکروا عده ادله لأثبات جواز استعمال المفطر فی حاله الشک فی طلوع الفجر, وهذا فی قبال من یقول بعدم جواز الاستعمال لأنه مکلف بالصوم فلأجل احراز الامتثال لابد أن یترک الاکل فی حاله الشک.

ومن ادله الجواز ـ حیث أن بعضها روایات وبعضها یرجع إلی الاصول العملیه ـ :-

اولاً: استصحاب بقاء اللیل وعدم طلوع الفجر ومقتضی ذلک یکون اکله اکلاً فی اللیل فیجوز له فی حاله الشک.

ومعظم الذین تکلموا عن هذه المسأله ذکروا دلیل الاستصحاب فیها, وهناک اشکال معروف یطرحه الشیخ الانصاری فی الرسائل فی استصحاب بقاء النهار أو بقاء اللیل, وهو ذکر ذلک فی استصحاب بقاء النهار ـ لکن لا فرق بینهما ـ حیث قال أن هذا الاستصحاب لا یجری لأنه یکون اصلاً مثبتاً وعندما استشکل فیه قال یمکن تعویض هذا الاستصحاب الموضوعی بالاستصحاب الحکمی من قبیل استصحاب جواز الاکل الثابت سابقاً حیث أنه عندما یشک فی طلوع الفجر وعدمه یشک فی جواز الاکل وعدمه فیستصحب بقاء هذا الحکم وهو جواز الاکل أو عدم وجوب الامساک مثلاً حیث أنه کان متیقناً سابقاً .

ص: ۳۵۹

۱- العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۶۰۶، ط جماعه المدرسین.

ووجه الاشكال فی استصحاب بقاء النهار (أو بقاء اللیل) هو أن هذا الاستصحاب استصحاب بنحو مفاد کان التامه لا بنحو مفاد کان الناقصه فالنهار کان موجوداً والان کما کان, واللیل کان موجوداً والان کما کان, وهذا هو مفاد کان التامه, بینما الاثر الشرعی لا یترتب علی مفاد کان التامه وإنما یترتب علی مفاد کان الناقصه, ومن هنا یکون الاستصحاب الذی هو بنحو مفاد کان التامه لا یستطیع اثبات الاثر الشرعی, والاستصحاب الذی یکون بنحو مفاد کان التامه لا یثبت مفاد کان الناقصه الا بالملازمه العقلیه ومن هنا یکون الاصل مثبتاً وهذا واضح جداً فی مثال الکر (المثال التقلیدی لهذه المسأله) کما لو افترضنا اننا نستصحب وجود کر فی الحوض فهذا الحوض مثلاً اُخذ منه مقدار جعلنی اشک فی أنه نقص عن الکریه أو لا زال کراً فإذا کان المستصحب هو وجود کر فی الحوض حیث کنت علی یقین سابق من وجوده (وهذا مفاد کان التامه) وهذا الاستصحاب یثبت أن هناک کراً فی الحوض لکن لا یثبت کریه الماء الموجود فی الحوض الا بالملازمه العقلیه, والأثر الشرعی غیر مترتب علی وجود کر وإنما مترتب علی کریه الماء الذی تغسل به المتنجس أی کریه هذا الماء الموجود فی الحوض (وهذا مفاد کان الناقصه), والشیخ الانصاری یقول أن ما نحن فیه من هذا القبیل فالأثر الشرعی الذی هو عباره عن جواز الاکل وعدم وجوب الامساک هو من اثار کون الوقت من اللیل لا من نهار شهر رمضان أی یترتب الاثر علی کون الوقت الخاص لیلاً ووجوب الامساک یترتب علی کون الوقت الخاص نهاراً لشهر رمضان, واستصحاب بقاء اللیل لا یثبت أن هذا الوقت المشکوک لیلاً أی لا یثبت لیلیه الوقت الخاص المشکوک, کما أن استصحاب وجود کر فی الحوض لا یثبت کریه الماء الموجود الا بناءً علی القول بالأصل المثبت کذلک فی المقام, فالملازمه العقلیه بینهما موجوده لکن الاستصحاب یعجز عن اثباتها فلو کنا نعلم بالوجدان وجود کر فی الحوض فأن ذلک یکفی لأثبات الاثر لأن اللازم یثبت لأن العلم وجدانی لکن فی المقام لیس عندنا علم وجدانی بل یثبت بقاء الکر فی هذا الحوض بالتعبد, وهو یعجز عن اثبات اللازم والاثار الشرعیه المترتبه علی ذلک اللازم.

هـذه خلاصه الاشـكال, وبالتالى لا يجرى استصـحاب بقاء الليل فى محل الكلام لترتيب هذا الاثر الشـرعى وهو جواز التناول فى حاله الشك.

ويجاب عن هذا الاشكال بأجوبه منها:-

الاول: محاوله بيان أن موضوع الاثر الشـرعى فى محل الكلام ليس هو مفاد كان الناقصه الـذى يرجع إلى شـىء من التوصـيف والتقييد, أى يكون هذا (الان) المشكوك موصوفاً بأنه ليل أو مقيداً بأنه ليل, وإنما القضيه مأخوذه بنحو الانضمام والتركيب لا التوصيف والتقييد بمعنى أن الواجب فى المقام ليس هو الامساك فى وقت متصف بأنه ليل أو فى وقت مقيد بأنه ليل وإنما الواجب عباره عن جزأين حصل بينمها انضمام وتقارن, ولا يوجد عنوان انتزاعى يكون مقيداً للواجب, بل الواجب على المكلف الامساك المقارن للنهار فجواز الافطار موضوعه عباره عن شيئين وهو (الاكل المقارن لليل) ووجوب الامساك موضوعه الامساك المقارن للنهار إذن يوجد امران دخيلان فى الحكم وهما متعلق الحكم لكن لم يؤخذا بنحو التقييد _ وهذه المسأله مذكوره و يحل بها جمله من الاشكالات عن هذا الطريق _ والنتيجه حينئذ صحه جريان الاستصحاب لأننا لا نريد أن نثبت التقييد أو التوصيف لكى يقال أن هذا اصل مثبت لا يثبت الا بأعتبار الملازمه العقليه وإنما نريد أن نثبت اصل وجود(بقاء) الليل أو اصل وجود (بقاء) النهار وبقاء النهار يقترن بالإمساك وحينئذ يكون هذا موضوع الوجوب, فالإمساك المقترن بالنهار واجب , وهذا امساك مقترن بالنهار بمقتضى الاستصحاب ونفس الكلام يقال فى طرف الليل فيقال بأن هذا اكلٌ مقترن بالليل, اكلٌ بالوجدان يقترن بالليل الثابت بالاستصحاب لأن الاستصحاب يقول بأن الليل باقٍ, فالموضوع يتألف من هذين الجزأين فإذا احرز المكلف احدهما بالوجدان والاخر بالتعبد يثبت الحكم ويترتب الاثر الشرعى.

ص: ٣٦١

ثانياً: عباره عن روايات وهى عديده منها:-

الروايه الاولى: موثقه اسحاق بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : آكل فى شهر رمضان بالليل حتى أشك ؟ قال : كل حتى لا تشك) (١) والروايه تامه سنداً, وقد استدل بها على جواز الاكل فى حال الشك فى طلوع الفجر _ محل الكلام_ بتقريب أن السائل يسأل عن جواز الاكل فى الليل إلى حين الشك بمعنى أن هذا جواز الاكل الذى يحرزه فى الليل هل ينتهى إلى حصول الشك؟ فأجابه الامام عليه السلام (قال : كل حتى لا تشك) أى يجوز لک الاكل وينتهى هذا الجواز بيقينک بطلوع الفجر, وبناءً على التفسير تكون الروايه ظاهره فى جواز الاكل فى حاله الشک, أى تدل على جواز الاكل فى المقام.

وهذا الاستدلال بالروايه يمكن التأمل فيه وذلک بأن نفسر الروايه تفسيراً آخر يجعلها أما اجنبيه عن محل الكلام أو داله على عكس المقصود أى على لزوم الامتناع عن الاكل فى حاله الشک, وذلک بأن نفسرها بهذا الشكل نقول بأن السائل يسأل عن جواز الاكل إلى حين الشک فى طلوع الفجر والامام عليه السلام كأنه ينهاه عن الاكل وان جواز الاكل ثابت ما دمت لا تشک بالمخالفه, لكنک اذا شككت بالمخالفه _وهذا الشک ينشأ بطبيعه الحال من الشک بطلوع الفجر وعدمه_ لا يجوز لک الاكل فقوله كل حتى لا تشک أى لا تشک بالمخالفه.

فالكلام فى أن الروايه هل هى ظاهره فى المعنى الاول أو ظاهره فى المعنى الثانى, فالإمام عليه السلام لم يقل له (لا) بل قال كل حتى لا تشک , وهذا القول إما أن نفسره بأنه يجوز لک الاكل إلى أن تتيقن بطلوع الفجر والاستدلال مبنى على هذا التفسير , وإما أن نفسره بأنک يجوز لک الاكل ما دمت لا تشک فى مخالفه التكليف يعنى يجوز لک الاكل ما دمت متيقناً بأن هذا ليل أما اذا شككت فى أن الفجر طلع أو لا فلا يجوز لک الاكل فتكون داله على عدم جواز الاكل, فإذا قلنا بأن هذا الاحتمال الثانى احتمال معتد به فأن الروايه تكون مجمله ولا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام واذا قلنا بأن الاحتمال الاول هو الاظهر فأنه يمكن البناء على الاستدلال بها.

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص١٢٠، أبواب يمسک عنه الصائم، باب٤٩، ح١، ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد

ثانیاً: عباره عن روایات وهی عدیده منها:-

الروایه الاولی: موثقه اسحاق بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : آکل فی شهر رمضان باللیل حتى أشک ؟ قال : کل حتى لا تشک) (۱) والروایه تامه سنداً, وقد استدل بها على جواز الاکل فی حال الشک فی طلوع الفجر _ محل الکلام_ بتقریب أن السائل یسأل عن جواز الاکل فی اللیل إلى حین الشک بمعنى أن هذا جواز الاکل الذی یحرزه فی اللیل هل ینتهی إلى حصول الشک؟ فأجابه الامام علیه السلام (قال : کل حتى لا تشک) أی یجوز لک الاکل وینتهی هذا الجواز بیقینک بطلوع الفجر, وبناءً على هذا التفسیر تکون الروایه ظاهره فی جواز الاکل فی حاله الشک, أی تدل على جواز الاکل فی المقام.

ویؤید هذا الفهم فی السؤال روایه الصدوق المرسله التی یظهر انها نقل لنفس الروایه وهی تصرح بالسؤال عن جواز الاکل فی حاله الشک والروایه هی (وسأل رجل الصادق علیه السلام فقال : " آکل وأنا أشک فی الفجر ؟ فقال : کل حتى لا تشک) (۲)

وهذا الاستدلال بالموثقه یمکن التأمل فیه وذلک بأن نفسر الروایه تفسیراً آخر یجعلها أما اجنبیه عن محل الکلام أو داله على عکس المقصود أی على لزوم الامتناع عن الاکل فی حاله الشک, وذلک بأن نفسرها بهذا الشکل نقول بأن السائل یسأل عن جواز الاکل إلى حین الشک فی طلوع الفجر والامام علیه السلام کأنه ینهاه عن الاکل وان جواز الاکل ثابت ما دمت لا تشک بالمخالفه, لکنک اذا شککت بالمخالفه _وهذا الشک ینشأ بطبیعه الحال من الشک بطلوع الفجر وعدمه_ لا یجوز لک الاکل فقوله کل حتى لا تشک أی لا تشک بالمخالفه.

ص: ۳۶۳

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج۱۰ ,ص۱۲۰, أبواب یمسک عنه الصائم, باب۴۹,ح۱, ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق,ج۲, ص۱۳۶.

فالکلام فی أن الروایه هل هی ظاهره فی المعنى الاول أو ظاهره فی المعنى الثانی, فالإمام علیه السلام لم یقل له (لا) بل قال کل حتى لا تشک , وهذا القول إما أن نفسره بأنه یجوز لک الاکل إلى أن تتیقن بطلوع الفجر والاستدلال مبنی على هذا التفسیر , وإما أن نفسره بأنک یجوز لک الاکل ما دمت لا تشک فی مخالفه التکلیف یعنی یجوز لک الاکل ما دمت متیقناً بأن هذا لیل أما اذا شککت فی أن الفجر طلع أو لا فلا یجوز لک الاکل فتکون داله على عدم جواز الاکل, فإذا قلنا بأن هذا الاحتمال الثانی احتمال معتد به فأن الروایه تکون مجمله ولا یمکن الاستدلال بها فی محل الکلام واذا قلنا بأن الاحتمال الاول هو الاظهر فأنه یمکن البناء على الاستدلال بها.

ولا یخفى أن التفسیر الاول هو الاقرب وان التفسیر الثانی خلاف ظاهر الروایه.

وظـاهر الروايه أن (حتى) يراد بهـا (إلى أن) أى إلى أن كـل حتى لاـ تشـك تعنى كل إلى أن لا تشك أى إلى أن تتيقن بطلوع الفجر.

ويؤيد ذلک _ان الروايه ظاهره فى الاحتمال الاول _مرسله محمد بن مسـعود العياشـى فى تفسيره عن سعد، عن أصحابه (عنهم عليهم السـلام فى رجـل تسـحر وهو يشـک فى الفجر، قـال : لاـ بـأس " كلوا واشـربوا حتى يتبين لكم الخيـط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " وأرى أن يستظهر فى رمضان ويتسحر قبل ذلک) (۱) [۳]

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۱۲۱, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۹,ح۴, ط آل البيت.

فالظاهر أن (وأرى أن يستظهر..) للاستحباب لا لوجوب الاستظهار والاحتياط الذى لعله يلازم الامتناع عن الاكل فى حاله الشك والقرينه على كونه للاستحباب قوله عليه السلام قبل ذلک (لا بأس) وحينئذ تكون الروايه داله على جواز الاكل فى حال الشک.

الروايه الثانيه: موثقه سماعه بن مهران قال : سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال أحدهما : هو ذا، وقال الآخر : ما أرى شيئا ؟ قال : فليأكل الذى لم يستبن له الفجر، وقد حرم على الذى زعم أنه رأى الفجر، إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (۱)

والاستدلال بالراويه بناءً على قوله (ما أرى شيئا) قد تفسر بأنه متيقن بعدم طلوع الفجر فيختص جواز الاكل حينئذ بصوره اليقين بعدم الطلوع فلا يصح الاستدلال بها على جواز الاكل فى حاله الشک, لكن جواب الامام عليه السلام (فليأكل الذى لم يستبن له الفجر) يشمل الشاک فهو لم يستبن له الفجر ايضاً فجعل المناط على عدم تبين الفجر لا على اليقين بعدم طلوع الفجر, فجواب الامام عليه السلام واستشهاده بالآيه الشريفه فى ذيل الروايه يظهر منه أن المقصود من (ما أرى شيئا) لم اتبين طلوع الفجر وليس المقصود منه اليقين بعدم الطلوع حتى لا يصح الاستدلال بالروايه فى محل الكلام.

الروايه الثالثه: صحيحه الحلبى قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخيط الابيض من الخيط الاسود ؟ فقال : بياض النهار من سواد الليل، قال : وكان بلال يؤذن للنبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وابن ام مكتوم ــ وكان أعمى ــ يؤذن بليل، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبى (صلى الله عليه وآله) : إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم .) (۲)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۹, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۸,ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۱, أبواب يمسک عنه الصائم, باب۴۲,ح ۱, ط آل البيت.

والاستدلال بها مبنى على دعوى انها تدل على عدم الاعتناء باذان ابن أم مكتوم الذى لا يفيد الا الشك فيجوز الاكل عند سماع اذانه الذى يفيد الشک إذن يجوز الاكل فى حاله الشک.

ويلاحظ على هذا الاستدلال طرح احتمال آخر وهو أن الروايه غير ناظره إلى صوره الشک وإنما ناظره إلى صوره القطع لبقاء الليل وعدم طلوع الفجر بأعتبار أن الروايه تقول أن ابن أم مكتوم يؤذن بليل, وهناك روايه تؤيد هذا الشىء وهى صحيحه زراره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : أذن ابن ام مكتوم لصلاه الغداه، ومر رجلبرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يتسحر، فدعاه أن يأكل معه فقال : يا رسول الله، قد أذن المؤذن للفجر، فقال : إن هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل، فاذا أذن بلال فعند ذلک فامسک) (١)

فالروايه واضحه فى أن ابن أم مكتوم يؤذن بليل وان النبى صلى الله عليه واله كان يتسحر وحينئذ يمكن تفسير الروايه بحصول القطع بعدم دخول الليل إذن هى تدل على جواز الاكل فى هذه الحاله أما حاله الشک فمن الصعب جداً الاستدلال بها على جواز الاكل فيه.

هذه هى الروايات التى يستدل بها على جواز الاكل فى حاله الشک وقد ظهر تماميه بعضها سنداً ودلالهً.

وقد استدل بالآيه الشريفه على جواز الاكل عند الشک بطلوع الفجر كما فى المستمسک و السيد الخوئى (قد) وغيرهما وهل أن هذا الاستدلال تام أو لا؟؟

ص: ٣٦٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص ١٢١, أبواب يمسک عنه الصائم, باب ٤٩,ح ٤, ط آل البيت.

فالاستدلال بها هو أن يدعى بأن الآيه ظاهره فى جواز الاكل قبل تبين الفجر فهى تقول (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض....) والمراد بالخيط الابيض بياض الفجر من سواد الليل فإذا تميزا والتمييز يحصل بالفجر الصادق فلا يجوز لكم الاكل, ويجوز قبل التبين ومن الواضح أن هذا يشمل صوره الشك لأن الشاك لا يتبين طلوع الفجر.

وقد يقال بأن الآيه ناظره إلى مقام الثبوت وليس إلى مقام الشاك وانه يجوز له الاكل أو لا يجوز, فهى تريد أن تحدد بدايه الصوم الواجب ونهايته, فيكون حالها حال سائر الادله التى تدل على التوقيت من قبيل الروايات الوارده فى صلاه الظهر والعصر من أن وقتهما يبدأ من الزوال إلى الغروب, فلا نفهم منها حكم الشك وإنما هى تتحدث عن مقام الثبوت وان الوقت الواقعى الذى يجب فيه اداء صلاه الظهر والعصر هو هذا الوقت المحدد بهذين الحدين.

وعليه لا نستفيد من الآيه بيان حكم الشك لأنها غير ناظره إليه والذى يؤيد هذا الفهم أن التبين فى الآيه _ الظاهر كما هو الحال فى كل تعبير (تبين) يرد فى نص أو ما يشبه كلمه التبين كالرؤيه وامثالها _ يصرحون بأنه مأخوذ على نحو الطريقيه وليس له موضوعيه فليس الموضوع للحكم هو نفس التبين بما هو تبين بل هو طريق للواقع حاله حال العلم, وفرق بينهما فإذا قلنا بأنه مأخوذ على نحو الموضوعيه بحيث له الموضوعيه بقطع النظر عن الواقع فأن الاستدلال بالآيه يكون تاماً ويكون كلامهم صحيحاً, فيكون جواز الاكل منتهياً بالتبين وحينئذ يكون الاكل جائزاً قبل التبين وقلنا أن هذا يشمل الشك, واذا قلنا بأن التبين مأخوذ بنحو الطريقيه _ كما يقولون_ فهذا يعنى لا خصوصيه له وإنما هو طريق للواقع فكأنه يريد بقوله حتى يتبين الفجر حتى يطلع الفجر , والتبين مجرد طريق لأحراز الفجر, وكأنه قال أن الاكل والشرب يكون جائزاً ويجب على الصائم الامتناع من الاكل والشرب اذا طلع الفجر الى الليل فلا تكون الآيه ناظره إلى حكم الشاك.

هذا اذا بقينا نحن والآيه لكن الروايات التى يمكن أن تفسر لنا الآيه وقد تمنع من الاخذ بهذا الظهور وبالخصوص موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال أحدهما : هو ذا، وقال الآخر : ما أرى شيئا ؟ قال : فليأكل الذى لم يستبن له الفجر، وقد حرم على الذى زعم أنه رأى الفجر، إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (۱)

فقوله عليه السلام (إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر)) يعد استدلالاً بالآيه الشريفه وقد يقال أن هذه الروايه يظهر منها أن الآيه ناظره إلى حكم الشاك وتدل على جواز الاكل فى حاله الشك, وذلك بأعتبار أن الاستدلال بالآيه ظاهر فى أن جواز الاكل وعدمه مرتبط بالتبين وعدمه, وقد صرح الامام عليه السلام أن من لم يتبين له طلوع الفجر يجوز له الاكل وان من تبين طلوعه لا يجوز له الاكل والسؤال هو أن جواز الاكل ـ فى جواب الامام عليه السلام ـ لمن لم يتبين طلوع الفجر أما أن يكون حكماً واقعياً أو حكماً ظاهرياً , فإذا كان حكماً واقعياً يثبت أن التبين فى كلام الامام عليه السلام يكون مأخوذاً على نحو الموضوعيه وحينئذ اذا كان كذلك يجوز الاكل قبل تحقق الموضوع (التبين) فيثبت جواز الاكل كحكم واقعى, واذا قلنا بأن الامام عليه السلام حكم بجواز الاكل حكماً ظاهرياً ولو كان ذلك استناداً إلى استصحاب بقاء الليل, فيثبت جواز الاكل لكن هذا جواز ظاهرى لا واقعى وهو ينسجم مع كون التبين مأخوذ على نحو الطريقيه ـ والمناط على الفجر الواقعى ـ لكن هذا شاك فى طلوع الفجر فيكون حكمه الظاهرى جواز الاكل, والامر لا يخلو من هذين الاحتمالين, وعلى كلا التقديرين استدل الامام عليه السلام بالآيه الشريفه, وعلى التقدير الاول يثبت جواز الاكل كحكم واقعى وعلى التقدير الثانى نقول أن الامام عليه السلام حكم بجوازه ظاهراً واستدل بالآيه فتكون داله على جواز الاكل الذى حكم به الامام عليه السلام والا فلا معنى للاستدلال بها, ومن هنا يكون مقتضى هذه الروايه ـ الصحيحه التامه سنداً التى استدل بها الامام عليه السلام على الحكم الذى ذكره ـ أن الآيه الشريفه فيها دلاله على جواز الاكل فى حاله الشك نعم لو بقينا نحن والآيه يأتى ما تقدم من الاشكال من عدم العلم انها ناظره إلى حاله الشك والحكم بجواز الاكل فيه لكن بالاستعانه بهذه الروايه يمكن أن يدّعى ذلك فى الآيه الشريفه.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۱۹, أبواب يمسك عنه الصائم, باب۴۸,ح ۱, ط آل البيت.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲.

قال الماتن

(يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينه ولا يجوز له ذلك إذا شك فى الغروب عملا بالاستصحاب فى الطرفين) (۱) فى الاول استصحاب بقاء الليل الذى يجوز الاكل وفى الثانى استصحاب بقاء النهار الذى يمنع من الاكل وقد ذكرنا ادله اخرى تدل على جواز الاكل من جهه الفجر (ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملا بالاحتياط للإشكال فى حجيه خبر العدل الواحد وعدم حجيته إلا أن الاحتياط فى الغروب إلزامى)لأستصحاب بقاء النهار (وفى الطلوع استحبابى نظرا للاستصحاب) مع شكه بحجيه الخبر الواحد والشك فى الحجيه _ كما قالوا _ يساوق القطع بعدمها.

وهذه المسأله _ حجيه خبر العدل الواحد أو الثقه الواحد فى الموضوعات الخارجيه _ خلافيه وقيل أن المشهور يذهب إلى عدم الحجيه, خلافاً لجماعه ذهبوا إلى حجيته فى الموضوعات ومنهم السيد الخوئى (قد) والسيد الشهيد (قد).

وقد استدل القائلون بالحجيه بالسيره (العقلائيه) والادله الخاصه من الاخبار وبعض الآيات الكريمه كأيه النبأ ومعظم الآيات التى يستدل بها على الحجيه وارده فى الشبهات الحكميه فتدل على الحجيه فى باب الاحكام لكن ايه النبأ بالخصوص وارده فى الشبهه الموضوعيه (خبر الوليد بن عقبه) فإذا تمت دلالتها على الحجيه فالمتيقن منها حجيه الخبر الواحد فى باب الموضوعات.

وقد استدل القائلون بعدم الحجيه ببعض الروايات التى قالوا بأنها ظاهره فى عدم حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه لكنهم اختلفوا فى كيفيه التعامل مع السيره العقلائيه التى استدل بها القائل بالحجيه, فبعضهم وهو الاكثر اعترف بهذه السيره لكنهم ادعوا انها مردوع عنها, وبعضهم انكر السيره اساساً, وكل منهما (القائل بالحجيه والقائل بعدمها) حشّد روايات لأثبات مراده.

ص: ۳۶۹

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۶۰۸، ط جماعه المدرسين.

وقبل الدخول فى صلب البحث لا بأس أن ننبه على بعض الامور فهذه المسأله مهمه وسياله (وهى عنصر مشترك فى باب الاستنباط) وتدخل فى كثير من المسائل.

الأمر الاول: أن المقصود فى المقام هو اثبات الحجيه لخبر الواحد فى الموضوعات أو نفيه, والمقصود بالحجيه فى المقام الحجيه التعبديه على غرار الحجيات التعبديه الثابته فى سائر الموارد ومعنى الحجيه التعبديه تعنى أن هذه حجه تعبداً أى انها ليست

مشروطه بحصول الاطمئنان أو ظن بالوفاق بل صرح الشيخ الانصارى فى الرسائل أن الحجيه التعبديه تحصل حتى مع الظن بالخلاف.

الأمر الثانى: أن المشهور ذهب إلى حجيه الخبر الواحد فى الاحكام ولكنه ذهب إلى عدم الحجيه فى الموضوعات الخارجيه, وهذا التفريق غير واضح اذا كان مستند المشهور فى اثبات الحجيه فى باب الاحكام هو السيره العقلائيه, فهى لا تفرق بين أن يكون المنقول حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى, فالملاك فى البناء على حجيه خبر الثقه فيها هو الكاشفيه الثابته لهذا الخبر بأعتبار أن المخبر ثقه وعدل وكونه كذلك يعطى درجه من الكاشفيه عن الواقع, والعقلاء بنوا على حجيه هذا الخبر بأعتبار الكاشفيه, وحينئذ لا فرق بين ما ينقله هذا الثقه العادل سواء نقل حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى يترتب عليه اثر شرعى.

فالسيره العقلائيه إما أن نقبلها فى كلا الحالتين وإما أن لا نقبلها فيهما.

نعم اذا كان مستندهم فى ذلك غير السيره العقلائيه كما لو كان المستند هو الآيات الشريفه أو الاخبار أو سيره المتشرعه فأن التفريق يكون واضحاً لأن هذه الادله تختص بباب الاحكام, فمثلاً ايه النفر تقول (فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ) (١) لا ليتفقهوا فى الموضوعات الخارجيه, وقول الروايه (افيونس بن عبدالرحمن ثقه اخذ عنه معالم دينى) ومعالم الدين ظاهره فى الاحكام والشبهه الحكميه, وهكذا سائر الادله, وكذلك الكلام فى سيره المتشرعه فالسيره العمليه لأصحاب الائمه عليهم السلام هى العمل بخبر الثقه فى نقل الاحكام الشرعيه ولم تنعقد سيرتهم على العمل بخبر الثقه فى الموضوعات الخارجيه أو لا اقل من التشكيك فى انعقاد السيره فى ذلك.

١- التوبه/السوره٩، الآيه١٢٢.

الأمر الثالث: هو ما ذكرنا من أن اغلب الادله على حجيه الخبر الواحد مختصه بباب الاحكام والشبهات الحكميه كآيه النفر وآيه الكتمان وآيه السؤال وكذلك معظم الاخبار وارده فى باب الاحكام وكذلك سيره المتشرعه, نعم مورد آيه النبأ بالخصوص هو موضوع من الموضوعات الخارجيه, وبناءً على هذا يمكن التفريق بين الاحكام والموضوعات.

الأمر الرابع: أن السيره العقلائيه لا تكون حجه بما هى هى وإنما تكون كذلك اذا كانت ممضاه من قبل الشارع, والذى هو فى واقعه يعنى أن الامضاء هو الحجه لا نفس السيره, والامضاء يتوقف على عدم الردع من الشارع ولابد من احراز عدم الردع لثبوت الامضاء ومن هنا يكون احتمال الردع فضلاً عن العلم به مانعاً من استكشاف الامضاء.

نأتى إلى اصل المسأله ونذكر ما ذكره السيد الخوئى (قد) هنا وفى مقامات اخرى حيث أنه استدل على حجيه خبر الثقه الواحد أو العدل الواحد بدليلين:- الاول السيره العقلائيه والثانى الروايات الخاصه ومنها بعض روايات الباب الذى نتكلم عنه, أما بالنسبه إلى السيره العقلائيه فقد ذكر بأنها عمده ما يستدل به على حجيه خبر الواحد وهو يرى انها منعقده وتامه ولا يفرق فيها بين الشبهات الحكميه والشبهات الموضوعيه, ويقول لابد من الالتزام بتعميم الحجيه للشبهات الموضوعيه الا أن يقوم دليل خاص يمنع من الحجيه فى بعض الموارد فيلتزم بذلك كما فى باب القضاء وباب الشهادات وهكذا, ثم ذكر أن مقتضى السيره العقلائيه اثبات الحجيه للثقه وان لم يكن عادلاً.

وهناك اشكالان رئيسيان على الاستدلال بالسيره العقلائيه فى محل الكلام:-

الاشكال الاول: التشكيك فى انعقاد سيره على العمل بخبر الثقه الواحد والعدل الواحد من باب أنه حجه تعبداً (الذى هو محل الكلام) وحاصل هذا التشكيك هو اننا نسلم ونعترف بأن العقلاء يعملون بخبر الثقه الواحد ويرتبون اثراً على كلامه لكن من قال أن عمل العقلاء هذا من باب الحجيه التعبديه؟؟ فيمكن تخريج عملهم فى الموضوعات على اسس اخرى فيمكن تخريجه على اساس حصول الاطمئنان (الشخصى) وليس غريباً أن يقال أن الاطمئنان يحصل بخبر الثقه الواحد فى اغلب الحالات, كما لو اخبرنا الثقه مثلاً بأن زيداً قدم من السفر فأن الاطمئنان يحصل بذلك.

أو لعل عمل العقلاء يكون من باب الاحتياط, كما لو اخبر الثقه شخصاً بأن اباك يقول كذا فأنه يرتب اثراً على ذلك احتياطاً أو اخبره بأن سعر العمله السوقيه ارتفع هذا اليوم فأنه يرتب اثراً على ذلك احتياطاً لا من باب حجيه خبر الثقه.

وعلى هذا الكلام كيف يمكن الاستدلال بالسيره العقلائيه على حجيه خبر الواحد وانه من باب الحجيه التعبديه؟؟ فالحجيه التعبديه التي يراد اثباتها على غرار الحجيه التعبديه الثابته لسائر الامارات الحجه المعتبره, أي هي نفس الحجيه التي تثبت لخبر الثقه الواحد في باب الاحكام, ومعنى الحجيه التعبديه في باب الاحكام أن اخبار الثقه عن الامام عليه السلام لابد أن يُرتب عليه الاثر تعبداً وان لم يحصل الاطمئنان.

وقد يقال لا معنى للتعبد في عمل العقلاء فليس لديهم قضايا تعبديه, فلا معنى للقول بأنهم يعملون بخبر الثقه تعبداً, نعم خبر الثقه كاشف عن الواقع ويعملون به على اساس كاشفيته.

الاشكال الثاني: أنه على تقدير التسليم بإنعقاد السيره على العمل بالخبر الثقه الواحد تعبداً لكن هذه السيره مردوع عنها.

وقد استدل القائلون بالردع بروايه مسعده بن صدقه المعروفه (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأه تحتك وهي أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينه) (۱)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج۱۷، ص۸۹، أبواب ما يكتسب به، باب۴، ح۴، ط آل البيت.

والاستدلال بذيل الروايه (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينه) فالذى يرفع الحليه هو احد امرين الأمر الاول أن يستبين لك الخلاف والأمر الثانى أن تقوم البينه على خلاف الحليه والاستدلال بالروايه هو أن يقال أن الروايه ظاهره فى حصر ما يوجب رفع اليد عن الحليه الاصليه بشيئين احدهما العلم والثانى قيام البينه, وخبر العدل الواحد لا يدخل فى كل منهما, إذن هو ليس مما ترفع به اليد عن الحليه الثابته على اساس كل شيء لك حلال وهذا يعنى أنه ليس حجه.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲.

الاشكال الثانى: أنه على تقدير التسليم بإنعقاد السيره على العمل بالخبر الثقه الواحد تعبداً لكن هذه السيره مردوع عنها.

وقد استدل القائلون بالردع بروايه مسعده بن صدقه المعروفه (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأه تحتك وهى أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينه) (۱)

والاستدلال بذيل الروايه (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينه) فالذى يرفع الحليه هو احد امرين الأمر الاول أن يستبين لك الخلاف والأمر الثانى أن تقوم البينه على خلاف الحليه والاستدلال بالروايه هو أن يقال أن الروايه ظاهره فى حصر ما يوجب رفع اليد عن الحليه الاصليه بشيئين احدهما العلم والثانى قيام البينه الشرعيه (شهاده عادلين), وخبر العدل الواحد لا يدخل فى كل منهما, إذن هو ليس مما ترفع به اليد عن الحليه الثابته على اساس كل شيء لك حلال وهذا يعنى أنه ليس حجه.

ص: ۳۷۳

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۷، ص۸۹، أبواب ما يكتسب به، باب۴، ح۴، ط آل البيت.

بل المسأله اوضح من ذلك لأنه على تقدير أن يكون خبر العدل الواحد حجه يلزم لغويه جعل البينه حجه لأنها تشتمل على خبر العدل الواحد وضم خبر العدل الثانى إليه يكون بلا فائده, إذن هذا الحديث يدل على عدم اعتبار خبر العدل الواحد فيكون هو الرادع عن هذه السيره على تقدير ثبوتها فى محل الكلام.

هذا هو الاشكال الثانى على السيره وهناك عده اعتراضات عليه اهمها:-

الاعتراض الاول: أن الردع فى المقام لا يمكن اثباته فى الخبر الواحد لأن الكلام فعلاً فى حجيه الخبر الواحد فحتى لو سلمنا أن جميع الرواه فى هذه الروايه عدول وثقات لا معنى للاستدلال على عدم حجيه خبر الواحد بخبر واحد مثله, فأن هذه مصادره

وهى غير جائزه, ففى هذا المقام كما أن الامضاء لا يثبت بخبر الواحد كذلك الردع.

ويمكن دفع هـذا الاعتراض بأن يقال أن الكلام فى حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات وهذا الكلام يأتى بعد الفراغ عن حجيته فى باب الاحكام, ومن هنا ينـدفع هـذا الاعتراض لأن خبر الواحـد (خبر مسـعده بن صـدقه) الـذى اسـتدل به على الردع عن هذه السـيره يـدخل فى خبر الواحد فى باب الاحكام لأن مفاده أن خبر الواحد ليس حجه فى الموضوعات وهذا حكم شـرعى, فليس هناك مصادره عندما يستدل بهذا الخبر على عدم حجيه الخبر الواحد فى باب الموضوعات الخارجيه.

الاعتراض الثانى: اذا كانت الروايه داله على الردع عن السـيره وبالتالى عدم حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه لكانت داله على عـدم حجيه مـا فى ايـدينا من الاخبـار_ وهـذا اللازم باطـل اذ لا ـ اشـكال فى أن خبر العـدل الواحـد حجه فى الاخبـار الموجوده فى الكتب الاربعه مثلاً_ والوجه فى ذلك أن هـذه الاخبار من قبيل الاخبار عن الموضوعات الخارجيه فالراوى عنـدما ينقـل الروايه ينقـل قول الامـام عليه السـلام أو فعله أو تقريره وهـذه الامور من قبيـل الموضوعات الخارجيه وليست من الاحكام الشـرعيه نعم هو (قول المعصوم أو فعله أو تقريره) كـاشف عن الاحكام الشـرعيه, وحينئـذ نكون بين امرين إما أن نقول بأن خبر الواحد حجه فى الموضوعات أن الروايه لا تصلح للردع وإما أن نقول أن خبر الواحد ليس حجه فى نقل هذه الاخبار, وحيث أن الثانى لا يمكن الالتزام به فلابد من القول بالاول.

ص: ۳۷۴

ویمکن الجواب عن هـذا الاـعتراض بـأن ادله حجیه الخبر الواحـد فی باب الاحکام تـدل علی حجیه هـذه الاخبار المتعارفه التی یتحـدث فیهـا الراوی (زراره مثلاًـ) عن أنه سـمع الامـام یقول کـذا, ولیس فیهـا دلاـله علی حجیه الاخبـار عن الحکم بلا توسـط الاخبـار عن قول المعصوم أو فعله أو تقریره, والاـ لو کـان مفاد ادله حجیه خبر الواحـد حجیه نقل الحکم الشـرعی مباشـره لکان داخلًا فی باب الفتوی والاجتهاد ولا علاقه له بنقل الاخبار , بل من باب نقل النظر والاخبار عن الحدس لا النقل الحسـی, والادله لاـ تـدل علی حجیه الاخبار عن حـدس بل تـدل علی حجیه الاخبار عن حس ولـذا اغلب ادله حجیه الخبر الواحـد عللت الحجیه بالوثـاقه أو توصـیف الراوی الـذی یعمـل بخبره بـأنه من الثقـات, فالوثـاقه ذُکرت فی ادله حجیه الخبر الواحـد وهی لا علاقه لها بتصویب النظر والرأی, بحیث یقال لو اخبرک زراره عن الحکم الشـرعی مباشـره (أی اخبرک عن نظره واجتهاده) فهو حجه لأنه ثقه, فأن هـذا غیر مقبول لأن الوثاقه لیست لها علاقه بتصویب النظر ومطابقه النظر للواقع, نعم هـذا یقال فی الاعلمیه والفقاهه فأنه لهمـا دخـل فی ذلک, والوثاقه لها دخل فی حجیه الاخبار عن حس, وحینئـذ یقال ــبقرینه التعلیل بالوثاقه وتوصـیف الروایه بأنه یرویهـا الثقه وامثـال هـذه التعبیرات الموجوده فی ادله حجیه الخبر الواحـدــ لیس المراد بهـذه الاـدله جعـل الحجیه لخبر العـدل الواحد الذی یخبر عن الحکم الشرعی مباشره, وإنما المقصود جعل الحجیه لخبر العدل الواحد اذا کان یخبر عن الحکم الشرعی بتوسـط الخبر الحسـی (الاخبـار عن قـول المعصوم أو فعله أو تقریره), بـل هـذا هو ظـاهر ادله الحجیه کمـا فی قوله علیه السـلام (العمری وابنه ثقتان فما أدیا إلیک عنی فعنی یؤدیان ، وما قالا لک فعنی یقولان) (1) أو قوله علیه السلام (فإنه لا عذر لأحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا) (2) فالمقصود ب (یرویه عنا) أی یقول سمعت الامام یقول کذا أو رأیت الامام یفعل کـذا, إذن نفس ادله حجیه الخبر الواحد مختصه بالأخبار عن الحکم الشـرعی بتوسط الاخبار حساً عما یثبته من قول المعصوم أو فعلـه أو تقریره, واذا لاحظنـا روایـه مسـعده بـن صـدقه بنـاءً علی تمامیتهـا دلاـله وسـنداً لأثبـات عـدم حجیـه الخبر الواحـد فی الموضوعـات الخـارجیه, فمـا هو المقصود بالموضوعـات الخـارجیه فی هـذه الروایه؟؟ فهل أن المقصود قول الامام علیه السـلام وفعله وتقریره؟؟!!

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۷، ص۱۳۸، أبواب صفات القاضی، باب۱۱، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۷، ص ۱۵۰، أبواب صفات القاضی، باب۱۱، ح ۴۰، ط آل البیت.

فمن الواضح أن هذا ليس مقصوداً بل المقصود بها الامور الخارجيه التى تكون من قبيل ما ذكرته الروايه (وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأه تحتك وهى أختك أو رضيعتك)

فأن المقصود اذا قامت البينه على أن هذه اختك يجب عليك ترتيب الاثر على ذلك واذا قامت البينه على أن هذه رضيعتك يجب عليك ترتيب الاثر على ذلك ايضاً وكذلك يجب ترتيب الاثر عندما تقوم البينه على أن العبد الذى اشتريته لم يكن عبداً بل هو حر وكل هذا فى البينه أما اذا قام الخبر الواحد على ذلك فلا ترتب الاثر لأنه ليس بحجه, والمقصود بخبر الواحد_ الذى هو ليس بحجه_ الذى يخبرك بأن هذا حر مثلاً- أو هذه اختك أو رضيعتك فهى(الروايه) تنفى حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه من هذا القبيل, لا ما كان من قبيل الاخبار عن قول المعصوم وتقريره وفعله, فإذا تمت روايه مسعده ودلت على عدم الحجيه فهى ليست ناظره إلى ما فى هذه الاخبار من نقل قول المعصوم أو فعله أو تقريره, فلا ملازمه بين دلاله هذه الروايه على عدم حجيه خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه وبين عدم حجيته فى نقل هذه الاخبار .

الاعتراض الثالث: أن الروايه غير تامه سنداً فلا يجوز الاعتماد عليها فى اثبات الردع عن السيره على تقدير تسليم وجود السيره وذلك بأعتبار أن مسعده بن صدقه لم ينص على وثاقته فى كتب الرجال, والوجوه التى ذُكرت لأثبات وثاقته ليست تامه.

واجيب عن هذا الاعتراض بأنه غير وارد حتى على فرض ضعف الروايه وعدم ثبوت وثاقه مسعده بن صدقه وذلك بأعتبار وجود احتمال مطابقه هذه الروايه للواقع فلا يوجد قطع بعدم صدور هذا الكلام من الامام عليه السلام, واحتمال صدور هذا الكلام من المعصوم يساوق احتمال الردع عن هذه السيره, فأن هذه الروايه لو كانت صادره لكانت رادعه فأحتمال صدورها يساوق احتمال الردع بلا- اشكال, وقد تقدم سابقاً أنه مع احتمال الردع لا- يمكن احراز الامضاء لأن السيره بما هى سيره ليست بحجه وإنما الحجيه لأمضائها من قبل المعصوم عليه السلام والامضاء لابد من احرازه, لكى نستدل بالسيره على حجيه خبر الواحد فى باب الموضوعات, ولا يمكن احراز الامضاء مع احتمال الردع, إذن عدم تماميه الروايه سنداً لا يمنع من أن تكون هذه الروايه مانعه عن الالتزام بالسيره لأثبات حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه.

وقد استشكل فی هذا الجواب بأنه لو سلمنا أن احتمال الردع یمنع من الاستدلال بالسیره وهذا الاحتمال موجود فی روایه مسعده بن صدقه التی یرویها عن الامام الصادق علیه السلام, وعلیه یکون احتمال الردع غیر موجود قبل زمان الامام الصادق علیه السلام لأن احتمال الردع ینشأ من هذه الروایه, مع أنه قبل زمان الامام الصادق هناک سیره منعقده من قبل العقلاء علی العمل بخبر العدل الواحد فی الموضوعات الخارجیه حسب الفرض, وحینئذ من الممکن فی هذه الحاله استصحاب بقاء الامضاء الثابت قبل زمان الامام الصادق علیه السلام لأستکمال کل العناصر الموجبه لثبوت الامضاء فی ذلک الزمان ـ من انعقاد سیره فی الخارج علی العمل بخبر الواحد فی الموضوعات ومن عدم الردع ـ فیثبت الامضاء قبل زمان الامام الصادق علیه السلام وعندما نأتی إلی زمانه علیه السلام وما بعده تجعلنا هذه الروایه نشک فی بقاء الامضاء أو ارتفاعه فنستصحب بقاء الامضاء وبالتالی یمکن اثبات امضاء هذه السیره وصحه الاستدلال بها علی حجیه الخبر الواحد فی الموضوعات الخارجیه.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲.

ویمکن التأمل فی اجراء الاستصحاب ـ الثابت قبل زمان الامام الصادق علیه السلام وسحبه إلی زمان الامام الصادق علیه السلام عندما یُشک فی الردع وعدمه (فی الامضاء وعدمه) ـ من جهتین:-

الجهه الاولی: إن دعوی احراز الامضاء قبل زمان الامام الصادق علیه السلام لمجرد عدم نقل ما یدل علی الردع غیر تامه, لأن النصوص التی وصلت الینا من ذلک الزمان لم تکن کثیره, فأن انتشار العلم والاحادیث تحقق فی زمان الامام الباقر والامام الصادق علیهما السلام, وقبل ذلک کانت النصوص قلیله وقد ضاع الکثیر منها ولم یصل الینا, وحینئذ کیف نحرز بأنه لا یوجد ردع قبل ذلک الزمان فلعله کان هناک ردع ولکنه لم یصل الینا وضاع مع جمله ما ضاع من الاثار والروایات عن الائمه علیهم السلام.

ص: ۳۷۷

الجهه الثانیه: لو افترضنا أن الردع صدر عن الامام الصادق علیه السلام وان روایه مسعده کان وراده فعلاً عنه علیه السلام فحینئذ سوف یکشف ذلک عن ثبوت هذا الردع فی الشریعه وقبل زمانه علیه السلام, ویکشف عن أن سکوت الشارع عن الردع فی ذلک الزمان (الذی قبل الامام الصادق علیه السلام) لیس امضاءاً لتلک السیره وإنما کانت هناک مصلحه تقتضی عدم اظهار الردع عن هذه السیره, وهذا یستکشف من صدور الردع من الامام الصادق علیه السلام لأن التعامل مع الائمه علیهم السلام ینبغی أن یکون کجهه واحده وشخص واحد فهم یمثلون الشارع المقدس (والتعامل معهم لابد أن یکون علی هذا الاساس), کما هو الحال فی سائر الامور الاخری فلو صدر حکم من الامام الصادق علیه السلام ولم یکن صادراً قبله نستکشف أن هذا الحکم ثابت فی الشریعه من اول الأمر وأُخر بیانه لمصلحه تقتضی ذلک, وبناءً علی هذا یقال بأنه لم یکن هناک احراز لإمضاء السیره قبل زمان الامام الصادق علیه السلام وإنما کنا نتخیل ذلک, فلا معنی حینئذ لأستصحاب الامضاء لعدم احرازه بل نحن علی تقدیر صدور هذه الروایه نحرز عدمه و علی تقدیر الشک نشک فیه لأحتمال الردع ـ ومع الشک فی تحقق الامضاء من البدایه لا

يمكن اجراء الاستصحاب (لأن الاستصحاب يحتاج إلى احراز الامضاء سابقاً واليقين به _ لأحتمال أن تكون هذه الروايه رادعه وعلى هذا الاحتمال تكون السيره مردوع عنها من البدايه, إذن على كل التقادير لا احراز للإمضاء قبل فتره الامام الصادق عليه السلام حتى يجرى فيه الاستصحاب).

وهذا كله على فرض عدم احتمال النسخ فى المقام أما على فرض كون الردع الذى صدر من الامام الصادق _ على فرض صدوره_ ناسخاً للإمضاء المتحقق سابقاً فحينئذ لا مشكله فى جريان الاستصحاب لأنه عندما نشك فى صدور هذا الكلام عن الامام الصادق عليه السلام يمكن استصحاب الامضاء وعدم النسخ, لأن الشك فى صدوره يعنى الشك فى نسخه فنستصحب عدم النسخ(نستصحب بقاء الامضاء السابق), وأما اذا شككنا فى النسخ ولم نجزم به فهذا يعنى احتمال أن الردع الذى يصدر من الامام المتأخر يكون ناسخاً للحكم الثابت سابقاً فحينئذ لا يمكن اجراء الاستصحاب لأنه يحتاج إلى يقين سابق بالإمضاء ومن الواضح أنه بناءً على ما ذكرنا (من أن الردع من الامام الصادق عليه السلام يكون كاشفاً عن عدم تحقق الامضاء من البدايه) لا يقين سابق مع احتمال النسخ ومعه لا يجرى الاستصحاب.

الاعتراض الرابع: أن مورد هذه الروايه هو ما اذا كان خبر الواحد مثبتاً للتكليف فى مقابل اصاله الحل التى تكون نافيه للتكليف كما ذُكر فى الحديث الشريف(وذلک مثل الثوب يكون عليک قد اشتريته وهو سرقه), و تقول ايضاً بأن زوجتک لعلها اختک ولعلها رضيعتک والعبد لعله حر ثم تقول (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک ، أو تقوم به البينه) ومورد الحديث أن البينه تقوم على اثبات التكليف فى مقابل اصاله الحل وقاعده اليد واذا سلمنا دلاله الروايه على عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات وإن الحجه هو البينه فقط فهذا يعنى أن الروايه تنفى حجيه خبر الواحد اذا كان مثبتاً للتكليف فى مقابل اصاله الاباحه لا يمكن اثبات حجيه خبر الواحد فى الموضوعات على نحو الاطلاق كما هو المدعى فى المقام, والذى يظهر من الروايه انها تنهى عن العمل بخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه اذا كان الخبر مستلزماً لأثبات تكليف على خلاف قاعده الحل أما اذا كان بالعكس كما لو كان خبر الواحد نافياً للتكليف فى مقابل ما يثبت التكليف كأستصحاب النجاسه مثلاً ويقوم خبر الواحد على طهاره الثوب فهذا الحديث لا يشمل هذا المورد.

وهذا الاعتراض كأنه يفهم من قوله عليه السلام (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک ، أو تقوم به البينه) يفهم أن الاشياء كلها على اصاله الاباحه وما يشبهها كقاعده اليد حتى يستبين لک خلاف ذلک أو تقوم لک بينه وحينئذ يدل على عدم حجيه خبر العدل الواحد أو الثقه الواحد فى هذا المورد أى فى ما اقتضت اصاله الاباحه حليته وقام خبر الواحد _على موضوع يستلزم_ حرمته كما لو قلنا هذا نجس أو هذا خمر وليس المقصود خبر الواحد فى الاحكام, فالحديث يقول بأن الاشياء كلها باقيه على الاباحه إلى تقوم بينه على نجاسته أو على حرمته وخبر الواحد لا يثبت ذلک.

واذا فسرنا العباره بتفسير آخر بأن نقول أن المراد أن الاشياء كلها باقيه على مقتضى القاعده الاوليه فيها سواء كانت هى الاباحه أو الحرمه فيكون مفاد الحديث حينئذ _ على فرض تماميه دلالته_ عاماً وشاملاً لكل الاخبار سواء كان مفاد الخبر اثبات تكليف أو نفيه, بل حتى فى مثال الخبر الواحد الذى مفاده اثبات طهاره الثوب الذى كانت حالته السابقه النجاسه فهو يكون مشمولاً للحديث ايضاً لأن الحديث يقول أن الاشياء باقيه على مقتضى القواعد الاوليه فيها فمقتضى الاستصحاب أن هذا الثوب نجس فيبقى على نجاسته إلى أن تقوم به البينه على طهارته أما لو قام الخبر الواحد على طهارته فأن هذا لا يكفى وليس حجه فيكون مفاد الحديث عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات مطلقاً ويمكن جعل قول الامام عليه السلام (كلها) مؤيداً لهذا الفهم.

الاعتراض الخامس: وهو الاعتراض الذى يُذكر فى موارد عديده وحاصله أن هذه الروايه حتى لو تمت سنداً ودلاله لا يمكن جعلها رادعه عن السيره العقلائيه بعد فرض قيامها وانعقادها على العمل بخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه لأن الردع لابد أن يتناسب مع حجم السيره ودرجه استحكامها ورسوخها فى اذهان الناس فأن الذى يريد أن يردع عن سيره ينبغى أن لا يكتفى بأن يردع بنص واحد يشمل المورد بالإطلاق ونحوه فأن القياس اقل رسوخاً من السيره العقلائيه القائمه على العمل بخبر الواحد ومع ذلك وردت فيه بيانات رادعه كثيره جداً ولو فرضنا أن هذه السيره لم يرضَ بها الشارع لم يكتفِ بالنهى عنها بمجرد روايه مسعده بن صدقه والتى لم تكن صريحه فيه وإنما نستفيد ذلك من الاطلاق وامثاله, فهذا الشيء غير مقبول وان هذه الروايه حتى لو تمت دلاله وسنداً لا تصلح أن تكون رادعه عن هذه السيره التى هى حسب الفرض سيره عقلائيه وراسخه ومستحكمه فى اذهان الناس.

والظاهر أن هذا الاعتراض تام.

الاعتراض السادس: ما ذكره السيد الخوئى (قد) ما معناه أن تخيل أن هذه الروايه رادعه عن السيره وانها تدل على عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه مبنى على تخيل أن البينه الوارده فى الروايه يراد بها البينه الاصطلاحيه (شهاده عادلين) لأن الروايه تحصر ما يثبت خلاف اصاله الحل بالعلم الوجدانى الذى عبرت عنه بالاستبانه وبالبينه الاصطلاحيه فيكون خبر الواحد ليس حجه, لكن اراده المعنى الاصطلاحى من لفظ البينه امر حادث وجديد, فأنه لا- يراد من البينه فى اللغه هذا المعنى (الاصطلاحى) بل يراد بها ما يساوق الظهور والوضوح, وبناءً على هذا يكون المراد بالبينه الدليل والبيان , ويستدل على ذلك بأنه لو كان المراد بالبينه فى الحديث الشريف البينه الاصطلاحيه ينقض ذلك بأمور كثيره تثبت بها الموضوعات الخارجيه مع انها لم تكن استبانه وعلم وجدانى ولا- بينه اصطلاحيه, فالاستصحاب يثبت الموضوع الخارجى وحكم الحاكم واقرار العاقل كذلك مع أن هذه الامور ليست هى استبانه ولا هى بينه اصطلاحيه, وعلى تفسير البينه بالبينه الاصطلاحيه لابد من القول بعدم حجيتها(أى هذه الامور) فى اثبات الموضوعات الخارجيه, مع أنه لا اشكال فى أن هذه الامور وغيرها تثبت الموضوع الخارجى, ففى بعض الاحيان يثبت الموضوع الخارجى بشهاده العدل الواحد مع يمينه, فيقول (قد) لا يمكن الالتزام بعدم حجيه كل هذه الامور التى يدل عليها الحديث كما هو المدعى, وعليه لابد من تفسير البينه فى المقام بالدليل وقوله عليه السلام (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينه) أى يقوم عليه الدليل الذى هو اعم من البينه الاصطلاحيه أو الاستصحاب أو الاقرار أو خبر العدل الواحد فكل هذا يدخل تحت عنوان الدليل الشرعى المثبت لمضمونه ولمؤداه والمراد بالبينه هو ذلك فى مقابل القسم الاول الذى هو الاستبانه (العلم الوجدانى), وبناءً على ذلك لا وجه لتخيل أن تكون هذه الروايه رادعه عن السيره, لعدم دلالتها على عدم حجيه خبر العدل الواحد فى الموضوعات بل تكون داله على حجيته اذا ادخلناها فى البينه.

ص: ٣٨١

ومن هنا يتبين أن هـذه الروايه لا تصـلح للردع عن السـيره العقلائيه اذا سـلمنا بوجود هـذه السـيره فعلى الاقل للاعتراض الخامس والسادس.

وهذا الكلام نقوله بقطع النظر عما ذكر فى محله من كلام طويل فى أنه حتى الاسـتدلال بالسـيره على حجيه خبر الواحد فى باب الاحكام فيه مشـكله معروفه وهى أن هذه السـيره مردوع عنها بالآيات الناهيه عن العمل بالظن, فوقع الكلام فى انها تصـلح للردع أو لا, فصاحب الكفايه يقول يلزم من رادعيتها الـدور, ووقع الكلام فى مورد آخر وهو أنه ما الـذى يقدم على الاخر؟؟ هل تقدم السيره على الرادعيه أو العكس, والكلام طويل جداً تقدم التعرض له فى بحث حجيه الخبر الواحد, والكلام فعلاً عن هذه الروايه فهى لا تصلح أن تكون رادعه عن السيره.

ومن هنا نرجع إلى اصل المطلب (اسـتدلال السـيد الخوئى (قـد) على حجيه الخبر الواحـد بدليلين الاول السـيره والثانى الروايات الخاصه وسـيأتى الكلام فى الثانى) وقلنا أن الاشـكال على الاسـتدلال بالسيره يكون بوجهين الوجه الاول هو التشكيك فى اصل السـيره والثانى أن السيره مردوع عنها, والان نرجع إلى الاشـكال الاول فيقال أن هذه السـيره لا يمكن الاسـتدلال بها على حجيه خبر الواحـد فى الموضوعـات الخـارجيه بالمعنى الـذى نريـده, فنحن نريـد أن نثبت حجيه تعبـديه لخبر الواحـد فى الموضوعات الخارجيه على غرار الحجيه التعبـديه الثابته لخبر الواحـد فى باب الاحكام المفروغ عنها بلا اشكال, والمراد بالحجيه التعبـديه أنه يكون حجه حتى مع عدم الظن بالوفاق بل حتى مع الظن الشخصـى بالخلاف, فهل يمكننا أن نثبت حجيه تعبديه بهذا المعنى فى بـاب الموضوعـات الخـارجيه كمـا هى ثـابته فى باب الاحكام أم لا؟؟ فتأتى الشـبهه السابقه وهى أنه هناك احتمال كبير _ على فرض التسليم بأنعقاد سيره من قبل العقلاء بالعمل بخبر الثقه الواحد فى الموضوعات الخارجيه _ فى أن العمل بالسيره ليس قائماً على اسـاس الحجيه التعبـديه وإنمـا قـائم على اسـاس حصول الاطمئنـان, فالعقلاء يعملون بخبر الثقه لحصول الاطمئنان غالباً وفى الموارد التى لا يفيـد لهم الاطمئنان ويكون الغرض عنـدهم مهم جداً لا يعملون بخبر الثقه بل يحتاطون, نعم قد يعملون به عندما لا تكـون الاغـراض مهمـه وان لـم يفـد الاطمئنـان, وبعبـاره اخرى أن السـيره مـن قبـل العقلاء فى الواقـع هى سـيره على العمل بالاطمئنان لا العمل بخبر الثقه الواحـد بما هو خبر ثقه واحـد وهـذا الاشـكال اذا تم قـد يقال إنه سوف يسـرى إلى باب الاحكام ايضاً فيمنع من الاسـتدلال بالسـيره العقلائيه على حجيه خبر الواحـد فى بـاب الاحكـام لكن لا مشـكله فى باب الاحكام لوجود الكثير من الادله الداله على حجيه خبر الواحد فيه, ويبقى الاشكال فى باب الموضوعات الخارجيه ويمكن على ضوئه التوقف فى حجيه خبر الواحد فى باب الموضوعات الخارجيه, نعم اذا كان الدليل على الحجيه فى المقام شيئاً آخر كما استدل السيد الخوئى (قـد) بالروايات الخاصه فيجب أن ننظر فى هـذه الروايات فأن تمت يكون حال الموضوعات حال الاحكام والا فلابد من الانتهاء إلى أن خبر الواحد ليس حجه فى باب الموضوعات الخارجيه.

وعلى فرض التنزل والقول بوجود سيره عقلائيه على العمل بخبر الثقه في باب الاحكام وامكن تصور وجود التعبد في سيره العقلاء على العمل بخبر الواحد فيها ايضاً, وهذا التعبد ادراكاً منهم للمفاسد والمصالح النوعيه التى يكون بها قوام نظامهم فيجعلون خبر الثقه حجه في الامور التشريعيه فيما يرتبط بعلاقه الموالي والعبيد فيما بينهم, فالعقلاء ـمثلاًـ يدركون عدم استقرار النظام من دون أن يكون خبر الثقه حجه في نقل احكام المولى للعبد, فيتبانون فيما بينهم على أن الثقه اذا نقل امر المولى للعبد يكون ملزماً له ويلام العبد اذا لم يحقق المنقول إليه بخبر الثقه, وهذا اللوم والتنجيز الذى يراه العقلاء يعنى التباني على حجيه خبر الثقه وان لم يفد الاطمئنان, لكن هذا في الامور التشريعيه فيما يرتبط بالعلاقه بين الموالي والعبيد, وهل يمكن أن نسرى هذا الكلام إلى الموضوعات الخارجيه أو أن عملهم بالموضوعات الخارجيه مبنى على الاطمئنان؟؟

المحقق النائيني ذهب إلى هذا التفصيل وقال نلتزم أن عمل العقلاء من باب الاطمئنان في باب نقل الموضوعات الخارجيه, أما في باب الاحكام فهو تعبد من قبل العقلاء على العمل بخبر الواحد الثقه عندما ينقل الاحكام وان لم يفد الاطمئنان.

اقول حتى لو التزمنا بذلك فمن الصعب اثبات هذا في باب الموضوعات الخارجيه ومن هنا يبدو أنه لا مجال للاستدلال بالسيره العقلائيه على حجيه خبر الثقه في باب الموضوعات الخارجيه.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲.

الدليل الثاني: الذى ذكره السيد الخوئي (قد) من دلاله بعض الروايات على حجيه خبر الواحد في باب الموضوعات وبعض هذه الروايات من روايات الباب وبعضها من مواضع اخرى.

ص: ۳۸۳

الروايه الاولى: صحيحه العيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) (۱)

وعباره (أنه قد طلع الفجر) زياده في بعض النسخ ولم ترد في التهذيب.

فيقول (قد) أن الروايه تدل على حجيه خبر الواحد بأعتبار أن الامام عليه السلام حكم بوجوب القضاء على من اكل بزعم أن المخبر يسخر هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الروايه لم تفرض طلوع الفجر واقعاً حينما اكل, فهى تقول (وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) ولم تقل تبين الخلاف وان هذا اكل بعد طلوع الفجر, ولا وجه للحكم بوجوب القضاء عليه الا أن يكون خبر المخبر حجه لأنه اذا لم يكن كذلك مع أنه لم يأكل بعد طلوع الفجر ولم يخالف فلماذا يجب عليه القضاء؟؟!!

والحال في المقام كما هو في البينه حيث أنهم قالوا عندما تخبره البينه بطلوع الفجر واكل ولم يتبين المخالفه يجب عليه القضاء

بل بعضهم اوجب الكفاره.

وفی المقام لا وجه للحکم بوجوب القضاء علیه الا أن یکون خبر المخبر حجه مع أن المخبر واحد غایه الأمر لابد من تقییده بکونه ثقه فیثبت بذلک حجیه خبر الثقه الواحد فی الموضوعات الخارجیه.

وما یمکن أن یُذکر فی مقام التأمل فی المقام هو أن الروایه واضحه فی افتراضها أن الذی اکل أکل بظن أن المخبر یسخر والظن فی هذه المقامات یُفسر بالاعتقاد وهذا یعنی أن الذی اکل اعتقد أن المخبر لیس جاداً بل هو هازل وهذا لوحده یکفی لسلب الحجیه حتی وان کان المخبر ثقه بل حتی وان کانت بینه, ولا مجال لجریان اصاله الجد فی المقام لأنها تجری فی حال الشک فی أنه جاد أو هازل والمفروض أنه یعتقد بکون المخبر هازلاً, فلا یکون الخبر حجه ولا یمکن أن نقول بوجوب القضاء علی من اکل لأنه خالف الخبر الحجه وقیاسه علی من اخبرته البینه بطلوع الفجر ومن هنا _بناءً علی کلامه_ لابد من تفسیر وجوب القضاء علی اساس تبین الخلاف, فالروایه وان لم تذکر تبین الخلاف لکنه _ الفقهاء فهموا أنه _لابد أن یکون وجوب القضاء علیه من جهته والا فلا یجب القضاء مع فرض عدم حجیه الخبر وعدم تبین الخلاف خصوصاً أن استصحاب بقاء اللیل معه.

ص: ۳۸۴

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۱۹، أبواب یمسک عنه الصائم، باب۴۷، ح ۱، ط آل البیت.

وقد يقرب الاستدلال بالروايه بتقريب آخر غير ما ذكره السيد الخوئى (قد) وهو أن يقال بأن هذه الروايه ظاهره فى أن الشىء الذى سوغ الاكل لمن اكل هو اعتقاده أن هذا يسخر وهذا يعنى أنه لولا اعتقاده بذلك لما كان هناك مسوغ للأكل مع اخبار هذا المخبر بطلوع الفجر وهذا يعنى أن خبره حجه.

ويمكن التأمل فى هذا التقريب بأعتبار أن هذا لوحده لا يكفى لأثبات الحجيه بالمعنى الذى نريد أن نثبته لخبر الثقه وهى الحجيه التعبديه وذلك لقوه احتمال أن الاعتماد على خبر المخبر بطلوع الفجر _حينما نحرز أنه جاد غير هازل _ من باب افاده قوله للاطمئنان, واثبات الحجيه التعبديه بشىء من هذا القبيل لا يخلو من صعوبه هذا لو سلمنا اصل دلاله الروايه على هذا المطلب, ثم أنه لا حاجه للاستدلال بمن لم يكف عن الاكل بل نأتى إلى من امتنع فالاستدلال بهم اقرب حيث أن قوله (فكف بعض) يعنى أن خبره حجه لأنهم رتبوا الاثر على اخباره, فنقول أن كفهم ليس من هذا الباب بل لعله من باب الاطمئنان أو من باب الاحتياط, فمجرد كفهم عن الطعام لا يعنى أن الخبر حجه من باب الحجيه التعبديه.

الروايه الثانيه: صحيحه الحلبى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخيط الابيض من الخيط الاسود ؟ فقال : بياض النهار من سواد الليل، قال : وكان بلال يؤذن للنبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وابن ام مكتوم _ وكان أعمى _ يؤذن بليل، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبى (صلى الله عليه وآله) : إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم) (۱)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۱۱۱، أبواب يمسک عنه الصائم، باب ۴۲، ح ۱، ط آل البيت.

فبلال يحتمل فيه الخطأ والاشتباه ومع ذلك يكون اخباره حجه, ولا يقال بأن هذا ليس اخباراً فأنه (قد) يقول ـ في كلام آخر له ـ بعدم الفرق بين الاخبار القولي والاخبار الفعلي, وهذا ليس اخباراً قولياً لكنه اخبار بطلوع الفجر عملاً عن طريق الاذان.

فوجوب الكف عن الطعام عندما يؤذن بلال دليل على حجيه قول بلال واخباره الفعلي أو القولي, فيثبت حجيه خبر الواحد في الموضوعات.

وهذا يمكن أن نطرح احتمالاً في مقابله يجعلنا ـ على الاقل ـ نشكك في الكلام ويمنعنا من الاستدلال بالروايه على الحجيه وهو أنه قد يكون امر الرسول صلى الله عليه واله المسلمين بالكف عن الطعام والشراب عندما يؤذن بلال لأحرازه صلى الله عليه واله أن بلالاً ـ يعرف الفجر ويؤذن في وقته بعكس ابن أم مكتوم الذي كان يؤذن بليل, وهذا ليس له علاقه بحجيه خبر الواحد مع الشك والتردد, فهذا من قبيل من يؤذن طبقاً للتقويم في هذا الزمان مع القطع بدقته, فيقال يجب الكف عن الطعام عندما يؤذن فلان لأحراز أنه يؤذن عند طلوع الفجر, وهذا لا يعني اثبات الحجيه التعبديه لكلامه حتى مع الشك.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲.

الروايه الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) ، قال : سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي ؟ قال : لا يؤذنه حتى ينصرف) (۱)

أي لا يعلمه ولا يخبره أن في ثوبه دماً إلى أن ينصرف من الصلاه وقد اُستدل بها على حجيه خبر الواحد بأعتبار أن نفس النهي عن اعلام المصلي بالنجاسه لا وجه له لو لم يكن خبره حجه لأنه لو لم يكن كذلك فأعلامه وعدم اعلامه سيان, لعدم ترتب الاثر على كل حال.

ص: ۳۸۶

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج۳، ص۴۸۷، أبواب النجاسات، باب۴۷، ح۱، ط آل البيت.

ويمكن أن يخدش في هذا الاستدلال بأن الذي يظهر من الروايه أن النهي عن الاعلام بسبب افادته للاطمئنان أو العلم في تلك الواقعه, وذلك بنكته أن المخبر رأى الدم في ثوب المصلي واذا اخبره بذلك فأن الاخبار يساوق التفات المخبَر (المصلي) وحصول العلم له بنجاسه ثوبه, فهو يرتب الاثر ـ الذي لا يريده الشارع اثناء الصلاه ـ بأعتبار أن هذا الاخبار يساوق حصول العلم له بوجود النجاسه, وهذا لا يعني أن اخباره يكون حجه حتى في فرض الشك الذي هو محل كلامنا ولا يثبت الحجيه التعبديه.

الروايه الرابعه : صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : اغتسل أبي من الجنابه ، فقيل له : قد أبقيت لمعه في ظهرك لم يصبها الماء ، فقال له : ما كان عليك لو سكت ، ثم مسح تلك اللمعه بيده) (۱)

الاستدلال بـالروايه یکون بأعتبـار ظهورها فی توبیـخ المخبِر ولا وجه لهـذا التوبیـخ لو لم یکن الاخبار حجه, کما أن الامام علیه السلام رتب الاثراً علی اخباره ومسح اللمعه بیده.

وهـذه الروایه اشبه بالروایه السابقه فی کونها قضیه حسیه وقابله للملاحظه بتقریب أنه علیه السلام مسحها بیـده فیکون الاخبار موجباً للعلم بها, فعلی فرض دلاله الروایه علی حجیه الخبر فی هذه الحاله فأن هذا لا ینفع فی اثبات الحجیه التعبدیه لخبر الثقه.

الروایه الخامسه: معتبره عبدالله بن بکیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلی فیه وهو لا یصلی فیه ، قال : لا یعلمه ، قال : قلت : فإن أعلمه ؟ قال : یعید) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۳، ص۴۸۷، أبواب النجاسات، باب۴۷، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۳، ص۴۸۸، أبواب النجاسات، باب۴۷، ح۳، ط آل البیت.

ووجوب الاعـاده يعنى ترتيب الاـثر على اخبـار المخبِر أن هـذا الثوب فيه نجاسه مع أنه خبر فى الموضوعات الخارجيه, ولا يقال بـأن هـذا الكلام يفيـد الاطمئنان, لأن الروايه مطلقه من هـذه الناحيه ولا داعى لتقييـدها بالاطمئنان, فكلام المخبِر حجه سواء افاد الاطمئنان أم لا.

لكن المشـكله فى هـذه الروايه أن المخبِر صاحب يـد لأنه هو صاحب الثوب, وعليه فإذا دلت الروايه على الحجيه فأنها تدل على حجيه خبر صاحب اليد_ وكثير من الروايات يرد فيها هذا الاشكال_ وهو لا ينفعنا فى المقام لعدم امكان اثبات الحجيه لخبر غير صاحب اليد كما هو المفروض.

الروايه السـادسه: صـحيحه حفص بن البختريّ (عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) فى الرجـل يشترى الامه من رجل فيقول : إنّى لم أطأها ، فقال : إن وثق به فلا بأس أن يأتيها ، الحديث) (۱)

الاسـتدلال بـالروايه يكون بأعتبـار قول الامـام عليه السـلام (إن وثق به فلاـ بأس أن يأتيها) والوثوق بالشـخص غير الوثوق بخبره, فـالوثوق بخبره يكون وثوقاً شخصـياً وهو يساوق الاطمئنان وليس هو محل كلامنا, وظاهر الروايه الوثوق بالمخبر_ بقرينه اضافه الوثوق إليه_ الـذى يساوق الوثوق النوعى (محل الكلام), وحينئـذ يقال أن هذه الروايه تدل على حجيه اخبار المخبر اذا كان فيه وثوق نوعى(أى اذا كان ثقه) حتى وان لم يحصل له وثوق شخصى بنفس الخبر ومطابقته للواقع.

والمشـكله فى هذه الروايه أن المخبِر صاحب يد ومن الصعوبه جداً التعدى من مورد الروايه إلى غيره كما هو المطلوب فى محل الكلام.

الروايه السابعه: روايه معاويه بن وهب (عن أبى عبد الله (عليه السلام) ، قال : قلت: جرذ مات فى زيت او سمن او عسل ، فقال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت يستصبح به) (۲)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۱، ص۸۹، أبواب نكاح العبيد والاماء، باب۶، ح۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۴، ص۱۹۴، أبواب الاطعمه المحرمه، باب۴۳، ح۱، ط آل البيت.

والروايه تامه سنداً بلا اشكال, وهى بهذا الشكل الذى نقله الشيخ الكلينى لا يمكن الاستدلال بها, لكن الشيخ الطوسى نقلها فى التهذيب بسند تام ايضاً ويضيف اليها عباره يذكرها صاحب الوسائل (وقال فى بيع ذلك الزيت : يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به)

وفيه منع ذلك لأحتمال كونه من باب أن يخرج المخبِر(البائع) عن المسؤوليه والعهده فيكون الأمر بالبيان ناظراً إلى البائع(فيقال فى تقريب الاستدلال أن الأمر بالبيان لا معنى له عرفاً مع عدم القبول), ولا يدل على وجوب قبول الخبر.

نعم يمكن الاستدلال بذيل الروايه حيث يقول (يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به) فكأن الروايه ظاهره فى المفروغيه عن جواز الاستصباح بهذا الزيت لمن يشتريه, وهذا يعنى ترتيب اثر على كلام المخبر, فالقضيه ليست قضيه خروج البائع من العهده بل يبينه لكى يستصبح به المشترى ولا ويستعمله فى الاستعمالات المشروطه بالطهاره فتكون الروايه من هذه الجهه داله على حجيه خبر الواحد.

ويجاب عنها بما تقدم من أن البائع صاحب يد ويكون كلامه حجه عند الاخبار ويجب ترتيب الاثر على كلامه ولا تنفع الروايه فى محل الكلام.

ومن جمله الروايات ما ذكره السيد الخوئى (قد) وغيره ما ورد فى الباب الثالث من ابواب الاذان والاقامه حيث تقول بأن المؤذن مؤتمن وقد يستدل بها بل استدل بها السيد الخوئى (قد) على حجيه خبر الواحد بالنكته التى تقدمت وهى أن الاذان اخبار فعلى وليس اخباراً قولياً بدخول الوقت, و يقول (قد) أنه لا فرق بينهما _لعدم الخصوصيه للإخبار الفعلى _ والروايه تدل على حجيه الاخبار الفعلى بدخول الوقت فيكون قول المؤذن مؤتمن ويرتب عليه الاثر فيكون اخباره بدخول الوقت حجه, كما أن مقتضى اطلاق الروايات عدم تقيدها بحاله الاطمئنان.

نعم يحتمل أن الروايه غير ناظره إلى كل مؤذن بل إلى مؤذن خاص وهو المؤذن الموظف (الراتب) وقول مؤتمن قرينه تساعد على أن المقصود به هو المؤذن المكلف بهذه الوظيفه, أما المؤذن غير الراتب فغير واضح اثبات حجيه اخباره الفعلى بهذه الروايه.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, مسأله ۲.

الروايه الثامنه: من الروايات التی قد يستدل بها على حجيه خبر الثقه فی الموضوعات _وهذه الروايات مأخوذه من كلمات السيد الخوئی (قد) فی مواطن مختلفه ومن كلام السيد الشهيد (قد) عند بحث هذه المسأله _ موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل تزوج جاريه أو تمتع بها فحدثه رجل ثقه أو غير ثقه فقال : إن هذه امرأتی وليست لی بينه ، فقال : إن كان ثقه فلا يقربها وإن كان غير ثقه فلا يقبل منه) (۱)

قوله (فحدثه رجل ثقه أو غير ثقه) أما أن يكون مراد السائل الجواب عن كلا الفرضين أو هو متردد فی كونه ثقه أو غير ثق.

وقد استدل بهذه الروايه على حجيه خبر الثقه فی الموضوعات بأعتبار إن وقوله عليه السلام (إن كان ثقه فلا يقربها) يعنی أن كان ثقه يقبل قوله خصوصاً بعد مقابلته بقوله عليه السلام(وإن كان غير ثقه فلا يقبل منه) فتكون دلالتها على حجيه خبر الثقه فی الموضوعات الخارجيه واضحه, وليس المراد من قوله لا يقربها من باب الاحتياط بل المراد تصديق قوله وهو معنی الحجيه.

واورد على هذا الاستدلال بأن مورد هذه الروايه الدعوى والخصومه فی باب القضاء وهذا يظهر من قرينتين الاولى قول الرجل (وليست لی بينه) والبينه تستخدم فی باب الدعوى والقضاء والقرينه الثانيه أن المرأه تنكر زوجيه هذا الرجل فيكون الرجل مدعی وهی منكره, وهذا يعنی أن الروايه ناظره إلى باب الدعوى والخصومه ويكون الاصل مع المرأه المنكره لأنها تكون مصدقه فی نفی الزوجيه فيقدم قولها ولذا قال الامام عليه السلام فلا يقربها وفی هذه الحاله لا معنی لإفتراض أن قول المدعی يكون حجه, لأنه لا يقبل فی باب القضاء حتى على فرض حجيه خبر الثقه فی باب الموضوعات لأنه لا يقبل قول المدعی الا ببينه(شاهدين عادلين), فكيف قال الامام عليه السلام (إن كان ثقه فلا يقربها))؟؟!! ومن هنا يتعين حمل الروايه على انها من باب الاحتياط فی الفروج, ولا يمكن الاستدلال بها على حجيه خبر الثقه الواحد فی باب الموضوعات.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۲۰، ص۳۰۰، أبواب عقد النكاح واولياء العقد، باب۲۳، ح۲، ط آل البيت.

ويمكن دفع هذه المناقشه والايراد بأن يقال لا يظهر من الروايه أن موردها الدعوى والخصومه, أما قول المدعی (وليست لی بينه) فهو امر طبيعی ويقال فی كثير من الموارد غير الدعوى كما لو قال رجل لآخر لی على ابيك دين وليس لی بينه على ذلك أی لا دليل ولا برهان لدی لأثبات ذلك والزامك به فالروايه ناظره إلى مسأله وهی أن شخصاً يسأل الامام عليه السلام عن حكم امر

یـدعیه ولم یکن له برهان ولا دلیل والامام علیه السـلام یبین له ذلک الحکم , وأما مسأله انکار المرأه وانها لابد أن تکون منکره بطبیعه الحال, فمن این نأتی بهذا؟؟!!!

ولمـاذا لابـد من افتراض انکـار المرأه دعوی الزوج الزوجیه لکی نقول بـأنه مـدع وهی منکره ونـدخل المسأله فی باب الـدعوی والخصومه والقضاء؟ والحاصل الروایه فیها دلاله علی حجیه خبر الثقه فی نقل الموضوعات الخارجیه ومقتضی اطلاقها انها تکون حجه سواء افادت الاطمئنان(الوثوق الشخصی) أم لا, لأن ظاهر الروایه أن موضوع الحجیه هو أن یکون المخبر ثقه.

ویرد علی ذلک أنه یجوز أن یکون المراد من البینه الشاهدین العادلین لکثره استعمال هذا الاصطلاح فی زمن الائمه علیه السلام فی باب القضاء.

الروایه التاسـعه: صحیحه علی بن یقطین (قال : سألت أبا الحسن (علیه السلام) عمن یلی صدقه العشر علی من لا بأس به ؟ فقال : إن کان ثقه فمره یضعها فی مواضعها ، وإن لم یکن ثقه فخذها منه وضعها فی مواضعها) (۱)

والروایه یرویها الشیخ الکلینی ، عن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علی بن یقطین ، عن أخیه الحسین ، عن علی بن یقطین وهؤلاء الثلاثه (الحسن بن علی بن یقطین ، وأخیه الحسـین ، وعلی بن یقطین)ثقات بلا اشکال وقد نُص علی وثاقتهم فی کتب الرجال.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۹، ص ۲۸۰، أبواب مستحقی الزکاه، باب۳۵، ح۱، ط آل البیت.

وقد وردت العباره فی بعض النقول من غیر (علی) ولعله الاقرب بلحاظ المعنی,

هـذه الروایه ونحوها روایه شـهاب بن عبـد ربه(– فی حـدیث – قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السـلام) : إنی إذا وجبت زکاتی أخرجتها فأدفع منها إلی من أثق به یقسمها ؟ قال : نعم ، لا بأس بذلک ، أما انه أحد المعطین) (۱)

ولا اشکال فی وثاقه شهاب بن عبد ربه لکن الاشکال فی سند هذه الروایه من جهه سهل بن زیاد وصالح بن رزین فتکون مؤیده للروایه السابقه.

وقد استدل بها علی حجیه خبر الثقه بأعتبار ظهورها فی أن الثقه یمکن الاعتماد علیه فی صرف الزکاه ووضعها فی مواضعها.

والاسـتدلال بها یحتاج إلی شـیء من الاضافه فصرف الزکاه ووضعها فی مواضعها لا یثبت الحجیه فی باب الاخبار لأنه قد یکون من جهه کونه امیناً فی ذلـک, لکن قـد یقـال فی تقریب الاسـتدلال أنه یفهم من الروایه أنه یمکن الاعتماد علی الثقه فی الجهه الـتی یکون ثقه فیهـا فـإذا کـان ثقه فی الصـرف والامـور المـالیه یمکن الاعتمـاد علیه فی ذلـک واذا کـان ثقه فی نقـل الاخبـار والحدیث یمکن الاعتماد علیه فی هذه الجهه ایضاً.

أو یقال _ کتقریب آخر للاستدلال_ أن الاعتماد علی الثقه فی صرف الزکاه ووضعها فی موضعها یلازم تصدیقه فی ما اذا اخبر بـأنه صـرفها فی مواضـعها والا لا یکون موضع اعتمادٍ, وبناءً علی هـذا لا یکون المقصود _من أنه یعتمـد علی هـذا الشـخص فی ایصـال الزکـاه إلی مواضـعها_ ملاحظه الجـانب المـالی فقـط بـل هنـاک جانب آخر یلحظ فی هـذا الخبر ایضاً وهو أنه لو اخبر بوضعها فی مواضعها لابد من تصدیقه لأن هذا هو مقتضی الاعتماد علیه لصرفها ووضعها فی مواضعها.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۹، ص۲۸۱، أبواب مستحقی الزکاه، باب۳۵، ح۴، ط آل البیت.

ويبدو أنه لا بأس بالاستدلال بهذه الروايه.

الروايه العاشره: صحيحه محمد بن أبي نصر البزنطي(قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيره وهو مستوى الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه ، فقال : لا يحل له امساكه يرده عليه ، فقلت له : فان صاد ما هو مالك لجناحه لا يعرف له طالبا ، قال : هو له) (١)

قوله (فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لاـ يتهمه) فيه فرضان الاول أنه يعرف صاحبه والثاني أن يجيئه شخص لا يتهمه ويطلبه منه, ومحل الشاهد في هذه العباره أن الامام عليه السلام حكم بوجوب رده عليه على كلا الفرضين وهذا يعني تصديق المدعي فيكلامه (على فرض عدم اتهامه).

والاستدلال بالروايه مبني على أن المراد من قوله (لا يتهمه) الوثوق به, في مقابل تفسيره بعدم القرينه على كذبه, فعدم الاتهام تاره يكون بأعتبار اقامه الامارات والقرائن على صدقه واخرى يكون لعدم القرائن على كذبه, والاستدلال مبني على التفسير الاول, فتكون الروايه داله على خبر من يوثق به, بل يمكن أن نترقى اكثر من ذلك ونقول بإمكان الاستدلال بناءً على التفسير الاخر فيقال أن الروايه تقول يجب الرد عند عدم قيام قرينه على كذبه وهذا يثبت على أن من قامت قرينه على صدقه وانه ثقه يجب رده إليه من باب اولى.

الروايه الحاديه عشر: روايه إسحاق بن عمار ، (عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأه فيدخل بها فيغلق عليها بابا ويرخي عليها سترا ويزعم أنه لم يمسها ، وتصدقه هي بذلك ، عليها عده ؟ قال : لا ، قلت : فإنه شيء دون شيء ؟ قال : إن أخرج الماء اعتدت ، يعني إذا كانا مأمونين صدقا) (٢)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج٢٣، ص٣٨٨، أبواب الصيد، باب٣٦، ح١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج٢١، ص٣٢٥، أبواب المهور، باب٥٦، ح٢، ط آل البيت.

والروایه معتبره سنداً.

والاستدلال بهـا مبنی علی أن ذیلها (یعنی إذا کانا مأمونین صـدقا) من کلام الامام علیه السـلام فالمراد بقوله مأمونین صـدقاً أی کانا ثقتین, واذا قُرأت صُدقا أی فعل مبنی للمجهول یکون المعنی یجب تصدیقهما وعلی کلا التقدیرین تکون داله علی تصدیق الثقه المأمون صدقاً وترتیب الاثر علی کلامه حیث أنه قال لم امسـها والامام رتب الاثر علی کلامه فقال بأنه لا تجب علیها العده, وهـذا الاستدلال تکون صورته اوضـح عنـد ملاحظه روایات هـذا الباب, حیث تدل علی عدم تصدیقه فی دعواه فی هذه الحاله (دخل بزوجته واغلق علیها بابا وارخی علیها ستراً وزعم أنه لم یمسـها) وتعلل عـدم تصـدیقه وعـدم تصدیقها فیما لو اتفقا أنه لم یمسها بأنهما متهمان لأنه بدعوی عدم المس یرید أن یدفع المهر وهی بتصدیقها ذلک ترید أن تدفع عن نفسها العده, ومن هذه الروایات روایه أبی بصـیر (قال : قلت لأبی عبد الله(علیه السـلام) : الرجل یتزوج المرأه فیرخی علیها وعلیه الستر ویغلق الباب ثم یطلقهـا ، فتسـئل المرأه هل أتاک ؟ فتقول : ما أتانی ، ویسـئل هو هل أتیتها ؟ فیقول : لم آتها ؟ فقال : لا یصـدقان ، وذلک أنها ترید أن تدفع العده عن نفسها ، ویرید هو أن یدفع المهر عن نفسه یعنی إذا کانا متهمین) (۱)

وروایه أبی عبیـده ((عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) ، فی الرجـل یتزوج المرأه البکر أو الثیب فیرخی علیه وعلیهـا الستر أو غلق علیه وعلیها الباب ثم یطلقها ، فتقول : لم یمسـنی ، ویقول هو : لم أمسـها ؟ قال : لا یصدقان ، لأنها تدفع عن نفسـها العده ویدفع عن نفسه المهر) (۲)

ص: ۳۹۴

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۱، ص۳۲۴، أبواب المهور، باب۵۶، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۱، ص۳۲۵، أبواب المهور، باب۵۶، ح۳، ط آل البیت.

وبناءً علی ذلک یحصل التعارض بین روایات الباب فالروایه التی نرید الاستدلال بها (إسحاق بن عمار) تقول یصدّقان والروایتین الاخرین تقولان لا یصدّقان, ویمکن الجمع بینهما بما اشارت إلیه الروایه (یعنی إذا کانا مأمونین صدقا) فتحمل الروایتان اللتان تقولان لا یصدقان بما اذا لم یکونا مأمونین صدقاً, بل لقائل أن یقول حتی علی فرض أن هذا الذیل لیس من قبل الامام علیه السلام بل کان من اضافات احد الرواه أو من اضافه الشیخ الکلینی فمع ذلک مقتضی الجمع بین الروایات هو هذا الحمل, وبهذا تکون هذه الروایه (إسحاق بن عمار) قابله للاستدلال بها علی حجیه خبر الثقه فی الموضوعات الخارجیه.

نعم الشیء الوحید الذی یبقی هو أن الروایه تدل علی تصدیقهما معاً لا تصدیقکل واحد منهما, خصوصاً أن ذیل الروایه یقول (إذا کانا مأمونین صدقا) وکأن الروایه تجعل الحجیه لکلامهما لا لکلام احدهما.

الروایه الثانیه عشر: صحیحه هشام بن سالم (عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل وکل آخر علی وکاله فی أمر من الأمور وأشهد له بذلک شاهدین ، فقام الوکیل فخرج لإمضاء الأمر فقال : اشهدوا أنی قد عزلت فلانا عن الوکاله ، فقال : إن کان الوکیل أمضی الأمر الذی وکل فیه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض علی ما أمضاه الوکیل ، کره الموکل أم رضی ، قلت : فإن الوکیل أمضی الأمر قبل أن یعلم العزل أو یبلغه أن قد عزل عن الوکاله فالأمر علی ما أمضاه ؟ قال : نعم ، قلت له : فان بلغه العزل قبل أن یمضی الأمر ثم ذهب حتی أمضاه لم یکن ذلک بشیء ؟ قال : نعم إن الوکیل إذا وکل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا ، والوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه أو یشافه بالعزل عن الوکاله .) (۱)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۹، ص۱۶۲، أبواب الوکاله، باب۲، ح۱، ط آل البیت.

ومحل الشاهد فی الروایه قوله علیه السلام (حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه) ففیه دلاله علی حجیه خبر الثقه فی الموضوعات.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲.

الادله التی یستدل بها علی عدم حجیه خبر الواحد فی باب الموضوعات ومنها روایات کثیره لابد من استعراضها:-

الروایه الاولی : روایه عبدالله بن سلیمان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الجبن ، قال : کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أن فیه میته) (۱)

وقد ذکرت الروایه أن الشاهدین هما اللذان یثبت بشهادتهما رفع الید عن الحلیه الثابت بالأصل ولا یکفی لذلک شاهد واحد, وهذا یعنی عدم الحجیه, مع أن الروایه تحتاج إلی الغاء خصوصیه المورد للتعدی إلی کل الموضوعات الخارجیه, لا أن نحتمل خصوصیه للجبن أو للتسهیل أو غیره من قبیل سوق المسلمین حیث أنه لولا هذه الامور لما قام للمسلمین سوق, واذا ادخلنا المورد فی هذا الباب سیکون التعدی إلی سائر الموضوعات الخارجیه مشکلاً.

وذکر اکثر من واحد أن هذا الروایه ضعیفه سنداً ولعله ضعفها الذی یشیرون إلیه هو فی الراوی المباشر ومن یروی عنه الشیخ الکلینی أما الروای المباشر فهو عبدالله بن سیلمان ولم یرد فیه توثیق خاص بلا اشکال لکن الظاهر أن بعض المشایخ الثلاثه روی عنه بسند صحیح وهذا یکفی لأثبات وثاقته, حیث أنه عندما یترجمون له لا ینصون علی ضعفه وإنما یقولون هو شخص مجهول, وإما احمد بن محمد الکوفی الذی یروی عن الشیخ الکلینی مباشره فهو من مشایخه وروی عنه الکلینی حسب ما یقول السید الخوئی (قد) فی اکثر من اربعین مورداً والظاهر أن روایاته منحصره بالکافی نعم قد ینقل الشیخ الطوسی عن الکافی ویذکره, ولم ینص علی وثاقته بشکل واضح وصریح لکن روایه الشیخ الکلینی عنه فی هذه الموارد الکثیره لا تخلو من نوع من الوثوق به لأن اکثار مثل الشیخ الکلینی عنه _لا یبعد أنه مباشره_ لا یخلو من شیء, وباقی السند لیس فیه مشکله فمحمد بن احمد النهدی منصوص علی وثاقته ومحمد بن الولید یراد به فی هذه الطبقه الخزاز المنصوص علی وثاقته بلا اشکال وابان بن عبدالرحمن هو البجلی وهو ثقه بلا اشکال.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۵، ص۱۱۸، أبواب الاطعمه المباحه، باب۶۱، ح۲، ط آل البیت.

والاستدلال بالروایه واضح لکن فی المقابل قد یقال باحتمال خصوصیه لهذا المورد_ کما ذکرنا_ بحیث لا یمکن التعدی إلی غیره والخصوصیه هی أن الشارع فی هکذا موارد یقدم مصلحه التسهیل وهی تقتضی أن یبنی علی حلیه الاشیاء إلی تثبت الحرمه بشکل واضح اما بعلم وجدانی وإما ببینه, ولا یعتنی بالخبر الواحد.

والاستدلال بالروایه مبنی علی عدم القبول بهذا الکلام وکون المورد لیس له خصوصیه.

وفی هذا الباب بالخصوص توجد روایات مختلفه فبعضها یصرح فی جعل الغایه فی الحلیه هی (حتی تعلم إنه حرام بعینه) فیؤکد علی مسأله العلم الوجدانی واذا قلنا أن المراد من قوله (بعینه) التمییز بین العلم الاجمالی والعلم التفصیلی یکون المراد حتی تعلم تفصیلاً أن هذا فیه میته یحرم علیک حینئذ, ومع عدم العلم بهذا الشکل فهو لک حلال, وقد یظهر من ذلک أن هناک نوع من التشدید فی ثبوت الحرمه لغرض التسهیل علی الناس فی مأکلهم ومشربهم عندما یتعاملون مع اشخاص یعلمون بأنهم _ فی الجمله_ یرتکبون ما یخالف الواقع.

الروایه الثانیه :روایه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) ، قال : سألته عن رجل ترک مملوکا بین نفر ، فشهد أحدهم أن المیت أعتقه ، قال : ان کان الشاهد مرضیا لم یضمن ، وجازت شهادته، ویستسعی العبد فیما کان للورثه) (۱)

قوله (وجازت شهادته)فی نسخه جازت شهادته فی نصیبه, کما أنه قد ذکرت ذلک بعض الروایات, والمراد من قوله (بین نفر) بین ورثهٍ, والمراد بقوله (ویستسعی العبد) یطلب منه أن یسعی لتحصیل نصیب باقی الورثه.

وسند هذه الروایه تام.

ص: ۳۹۷

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۳، ص۸۸، کتاب العتق، باب۵۲، ح۱، ط آل البیت.

الروایه الثالثه: روایه منصور(قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل هلک وترک غلاماً ، فشهد بعض ورثته انه حر ، قال : ان کان الشاهد مرضیا جازت شهادته ، ویستسعی فیما کان لغیره من الورثه) (۱)

وسند هذه الروایه غیر تام ففیه مشکله بنان, والاستدلال بها کالاستدلال بالروایه الثانیه.

الروایه الرابعه: روایه منصور بن حازم (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل هلک وترک غلاما مملوکاً ، فشهد بعض الورثه أنه حر ؟ فقال : تجاز شهادته فی نصیبه ویستسعی الغلام فیما کان لغیره من الورثه) (۲)

وهذه الروایات الثلاث تتحدث عن نفس القضیه فی رجل مات وترک مملوکاً بین ورثته وشهد احدهم أن الغلام حر, وتقریب الاستدلال فی المقام بأعتبار أن الشخص (الذی یشهد بأن العبد حراً) مرضی والمراد بالمرضی ما یشابه الوثاقه, وبالرغم من ذلک وبالرغم من أن المورد لیس مورد تداعٍ حتی یحتاج إلی البینه لم تکتفِ بشهادته فی اثبات حریه العبد بتمامه مع أنه لو کان کلامه حجه لترتب الاثر علی کلامه وصار العبد حراً.

وهل أن مورد الروایه مورد ترافع وتداعی أو لا ـ ؟؟ فالملاحظ أن ما فی الروایات الثلاث لم یکن مورد ترافع وتداعی, لکن هو شیء یترقب منه الوصول إلی الحاکم الشرعی لوجود طرفین فی القضیه الطرف الاول الوارث الذی یعترف بأن هذا العبد حر والطرف الاخر الورثه الذی لا ـ یقرون بذلک, واذا وصل الأمر إلی الحاکم الشرعی فالبینه هی الفیصل فیه ولا حجه لخبر الثقه الواحد فی هذه الباب. هذا من جهه ومن جهه اخری أن مورد هذه الروایات یمکن ادراجه فی باب الاقرار وصاحب الوسائل عندما نقل هذه الروایات فی کتاب الوصایا عبر فی العنوان ب(اذا اقر بعض الورثه) واذا فسرنا ذلک بالإقرار مع انها تستبطنه یقال حینئذ أن هذا یعنی أن العبد یتحرر بعضه ولا یقبل الاقرار فی حق غیره, ویمکن أن یفهم من عباره یستسعی أن هذا العبد تشبث بالحریه ولذا قیل بأنه یستسعی ـأی یسعی لکی یحصل علی مال یدفعه إلی باقی الورثه ـ فی نصیب باقی الورثه, ولولا تشبثه بالحریه لا مجال لهذا القول (یستسعی) واذا فهمنا الروایات بهذا الشکل یمکن أن یقال أن هذا الروایات لیس فقط لا تدل علی عدم حجیه الخبر الواحد بل لعله فیها الاعتداد بخبر الواحد فی الجمله, لأنه ترتب اثر علی اخباره, وان لم یترتب علی الاخبار تمام الحریه لأن القضیه قضیه اقرار وهو لا ینفذ فی حق الشرکاء الاخرین ولذا لو فرضنا أن اثنین من الورثه شهدا بأن العبد الموروث حراً فأنه یجری فیه نفس الکلام حیث أنه ینفذ فی نصیبهما ویستسعی العبد فی نصیب باقی الورثه, هذا ما یمکن أن یقال ولا اقل من التشکیک فی الدلاله علی عدم حجیه خبر الثقه فی محل الکلام.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۳، ص۸۸، کتاب العتق، باب۵۲، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۷، ص۴۱۱، کتاب الشهادات، باب۵۲، ح۱، ط آل البیت.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, مسأله ۲.

الروایه الخامسه: روایه صالح بن عبدالله الخثعمی (قال : سألت أبا الحسن موسی (علیه السلام) عن ام ولد لی صدوق زعمت انها أرضعت جاریه لی ، اصدّقها ؟ قال : لا .) (۱)

وهذه الروایه فیها مشکله من جهه السند فی سلمه بن الخطاب وصالح بن عبدالله الخثعمی, ثم یحتمل وجود خصوصیه فی مورد الروایه وعلی هذا الاساس لا یعتمد علی خبر هذه المرأه والخصوصیه هی أن الرضاعه لها اثار ولوازم قد یغفل عنها ویرتکب الحرام ولعل هذه الخصوصیه اوجبت التشدد فی باب الرضاعه وعدم قبول خبر الرضاعه هذا من جهه ومن جهه اخری یحتمل أن المخبره متهمه ولم یقبل خبرها لأجل ذلک, فلا یقبل خبر المتهم فی باب الشهادات والذی یظهر من الروایات أن المرضعه متهمه عندما تدعی الرضاعه ولذا فی بعض الروایات لا یقبل دعوی الرضاع منها ویقبل دعوی انکاره, وهذا لا یمکن تفسیره بقاعده کلیه نسمیها عدم حجیه خبر الثقه فی باب الموضوعات الخارجیه

الروایه السادسه: روایه علی بن جعفر (عن أخیه موسی (علیه السلام) ، فی الرجل یسمع الأذان فیصلّی الفجر ولا یدری أطلع أم لا ، غیر أنّه یظنّ لمکان الأذان أنّه طلع ؟ قال : لا یجزیه حتی یعلم أنّه قد طلع) (۲)

والاستدلال بها مبنی علی أن الروایه بأطلاقها تشمل ما اذا کان المؤذن ثقه.

ص: ۳۹۹

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۲۰، ص۴۰۱، ابواب ما یحرم بالرضاع، باب۱۲، ح۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۴، ص۲۸۰، ابواب المواقیت، باب۵۸، ح۴، ط آل البیت.

لکن سند هذه الروایه فیه مشکله فهی وان کان یرویها علی بن جعفر فی کتابه المسائل لکن لدینا مشکله فی روایات المسائل التی لا تروی بطرق المشایخ الثلاثه, وقد ذکرنا ذلک فی محله ولا طریق لهذا الروایه الا روایه الشهید لها فی الذکری عن ابن ابی قره بأسناده عن علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام وهذا السند لیس تاماً, هذا اولاً وثانیاً أن هذا الروایه معارضه بروایات تامه داله علی الاعتماد علی قول المؤذن کما فی الباب الثالث من ابواب الاذان والاقامه, ولذا حمل الاصحاب هذه الروایه عدم عداله المؤذن أو انها تختص بصلاه الصبح لمشروعیه الاذان قبل الفجر کما حملها صاحب الوسائل علی ذلک.

الروایه السابعه: روایه الحسن بن زیاد أو الحسین بن زیاد حسب اختلاف النسخ (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن المطلقه یطلّقها زوجها ، ولا تعلم إلاّ بعد سنه ، والمتوفی عنها زوجها ، ولا تعلم بموته إلاّ بعد سنه ، قال : إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدّان ، وإلاّ تعتدان) (۱)

وقـد يقال إن سـند هـذه الروايه غير تام بأعتبارين الاول أن الشـيخ نقلها فى التهذيب عن الحسـين بن زياد وليس الحسن بن زياد فالنسخ مختلفه بلحاظ الراوى المباشـر وحينئذ لو كان الراوى هو الحسـين بن زياد فهو مجهول ولو كان الحسن بن زياد فهو مردد بين العطار الظبى الثقه وبين الصيقل المجهول ومن هنا يستشكل فى هذه الروايه.

لكن الظاهر أنه لا موقع لهذا الاشـكال لأن الحسـين بن زياد ـ كما فى ترجمته ـ من اصـحاب الامام الرضا عليه السلام ولا يمكن أن يروى عن الامـام الصادق عليه السـلام لأنه من طبقه متأخره والمناسب لهـذه الطبقه هو أن يكون المراد الحسن بن زياد الـذى هو من اصـحاب الامـام الصادق عليه السـلام وهو وان كان مردداً بين العطار والصـيقل لكن الظاهر أن المراد به فى المقام العطار الثقه وذلك باعتبار عـده امور منها ما ادعاه الشـيخ المجلسـى من انصـراف الحسن بن زياد عندما يقع فى الروايه إلى العطار الثقه فيقول أن التتبع يشـهد بـأنه اذا اريـد الصـيقل يقيـد بالصـيقل وعنـدما يراد به العطـار يطلق مع أن العطار الثقه هو صاحب الكتاب والاصل دون ذاك وهـذا يوجب نوعاً من الانصـراف ومنها أن الراوى عنه هو عبـدالكريم بن عمرو (كرام) الثقه المعروف ونص اصـحاب الفن ممن كتب فى المشتركـات بأنه يعرف الحسن بن زياد أنه العطار اذا ورد فى الروايات بروايه عبـدالكريـم بن عمرو عنه وفى روايتنا روى عنه عبـدالكريم بن عمرو فمجموع هذه الامور تجعل نوعاً من الوثوق بأن الروايه مرويه عن الحسن بن زياد العطار الثقه.

ص: ۴۰۰

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۲، ص۲۳۱، ابواب العدد، باب۲۸، ح۹، ط آل البيت.

فالظاهر أن هـذه الروايه لا مشـكله فيها من حيث السـند, أما من حيث الـدلاله فقـد يقال بأن الحكم بعدم العده عن المتوفى عنها زوجها عنـدما يجيئها شاهـدان عادلان بحصول ذلك قبل سـنه لا يمكن الالتزام به لأنه خلاف المتفق عليه_ فعده الوفاه من حين بلوغ الزوجه الخبر لا من حين الوفاه بالاتفاق_ فتضـمن هـذه الروايه لهذا الحكم قد يوجب نوعاً من الضـعف لها وهذه الملاحظه ترد على الروايه الثـامنه, بـل هى تتأكـد فيها باعتبار اختصاصـها بالمتوفى عنها زوجها بينما هـذا الروايه تشـمل المطلقه فيمكن أن تبعّض فيقال يمكن الالتزام بهذا الحكم(عدم العده) فى المطلقه .

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲.

الروايه الثامنه: صـحيحه الحلبى (عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) ، قال : قلت له : امرأه بلغها نعى زوجها بعد سـنه أو نحو ذلك ، قـال : فقال : إن كانت حبلى فأجلها أن تضع حملها، وإن كانت ليست بحبلى فقـد مضت عـدَّتها ، إذا قامت لها البينه أنه مات فى يوم كذا وكذا ، وإن لم يكن لها بينه فلتعتد من يوم سمعت) (۱)

والاسـتدلال بها بأعتبار أن المناط فيها جعل على البينه حيث اذا شـهدت البينه أنه مات قبل سـنه فقـد مضت عـدتها أما قام العدل الواحـد على أنه مات قبل سـنه فلا يعتنى له وتعتـد من يوم سـمعت, وهـذا يعنى وجود الفرق بين البينه وبين الخبر الواحد فيترتب الاثر على البينه دونه, ويرد على هـذه الروايه ما ورد فى الروايه السابعه من مخالفه فتوى عده الوفاه من حين بلوغ الخبر بالموت لا من حين تحقق الموت.

ص: ۴۰۱

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۲، ص۲۳۱، ابواب العدد، باب۲۸، ح۱۰، ط آل البيت.

وهناك روايه اخرى لا ترد عليها هذه الملاحظه مع انها تامه سنداً وهى الروايه التاسعه

الروايه التاسعه: صـحيحه عن أحمد بن محمّد بن أبى نصـر (عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) فى المطلقه إن قامت البينه أنه طلقها منذ كذا وكذا ، وكانت عدتها قد انقضت فقد بانت ، والمتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها الخبر ؛ لأنّها تريد أن تحد له) (۱)

فالروايه وارده فى المطلقه والمراد بقوله (منذ كذا وكذا) مده طويله بحيث أن عدتها تمت, واذا فرضـنا أن التقييد فى كلام الامام عليه السلام (إن قامت البينه) له مفهوم تكون الروايه داله على عدم حجيه خبر الثقه الواحد أو العدل الواحد.

نعم قد يرد ما ذكرنا من أن هذه المسأله ليست من المسائل ذات الطابع الفردى البحت بل هى من المسائل التى قد يتوقع وصولها إلى الحاكم الشـرعى, وقد تكون هذه الخصوصـيه مانعه من الاسـتدلال بعدم حجيه الخبر الواحد فى موارد اخرى, لكن يبقى أن

لازم اعتبار خبر الثقه فى الوقائع ذات الطابع الفردى أنه لو انجرت تلك الواقعه _من باب الصدفه_ إلى القضاء فحينئذ فى باب القضاء لازم حجيه خبر الواحد فى الوقائع ذات الطابع الفردى هو أن من يوافق قوله الخبر يكون منكراً لأن قوله وافق الحجه وكل من وافق قوله الحجه يعتبر منكراً, وليس المراد خصوص من وافق قوله الحجه أى الخبر الواحد فحسب بل حتى لو وافق اصلاً من الاصول فيكون من وافقه منكراً وتترتب عليه اثار المنكر فى قبال المدعى الذى يكون قوله مخالفاً للحجه أو الاصل.

لكنهم لا يعدون الموافق للخبر منكراً بل قد يعدون الطرف الاخر منكراً اذا وافق قوله الاصل فحينئذ أما أن نعده منكراً لكنه لا يلتزم به لأنه وافق الخبر الواحد وأما أن لا نعده منكراً وقد نلتزم بأن المنكر هو الطرف الاخر لأن قوله وافق اصلاً من الاصول وهذا يعنى أن خبر الواحد ليس حجه.

ص: ۴۰۲

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۲، ص۲۳۲، ابواب العدد، باب۲۸، ح۱۴، ط آل البيت.

ومن هنا يظهر أن هذه الروايه لا بأس بدلالتها على عدم حجيه خبر الواحد لكن هذه القضيه منوطه بأن نستفيد المفهوم من تقييد الامام علیه السلام بقوله (إن قامت البينه).

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ۲. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ۲.

الروايه العاشره: روايه أبی بصير(قال : سألته عن شهاده النساء ؟ فقال : تجوز شهاده النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه ، وتجوز شهاده النساء فی النكاح إذا كان معهن رجل ، ولا تجوز فی الطلاق ، ولا فی الدم غير أنها تجوز شهادتها فی حد الزنا إذا كان ثلاثه رجال وامرأتان، ولا تجوز شهاده رجلين وأربع نسوه) (۱)

الروايه الحاديه عشر: روايه محمد بن الفضيل (قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) قلت له : تجوز شهاده النساء فی نكاح أو طلاق أو رجم ؟ قال : تجوز شهاده النساء فيما لا تستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهن رجل ، وتجوز شهادتهن فی النكاح إذا كان معهن رجل ، وتجوز شهادتهن فی حد الزنا إذا كان ثلاثه رجال وامرأتان ، ولا تجوز شهاده رجلين وأربع نسوه فی الزنا والرجم ، ولا تجوز شهادتهن فی الطلاق ، ولا فی الدم) (۲)

أن الاحتمال الكبير فی هذه الروايات انها ناظره إلى باب القضاء والخصومه بقرينه انها تتعرض إلى حد الزنا وكيف يثبت, وحد الرجم وكيف يثبت, فتقول إن النكاح لا يثبت قضائياً الا برجل ونساء مع رجل وهذا لا يعنی أن نقل الرجل الواحد فی غير القضاء ليس بحجه.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۲۷، ص۳۵۱، كتاب الشهادات، باب۲۴، ح۴، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۲۷، ص۳۵۲، كتاب الشهادات، باب۲۴، ح۷، ط آل البيت.

وهناك روايات تدل على عدم ثبوت الهلال الا بشهاده عادلين وهی روايات واضحه وكثيره منها صحيح حماد بن عثمان (عن أبی عبدالله (عليه السلام) ، قال : لا تقبل شهاده النساء فی رؤيه الهلال ، ولا يقبل فی الهلال إلا رجلان عدلان) (۱)

فقد يقال أن فيه دلاله على عدم حجيه الرجل الواحد فی باب الهلال وهو صحيح لكن الظاهر أن الكلام فی الهلال من مناصب الحاكم والامام كما يظهر ذلک من بعض الاخبار بأعتبار أن هذا شیء يترتب عليه كثير من الاثار المهمه كما فی الحج والصوم وحينئذ يكون من الموارد الخاصه التی لابد فيها من شهاده عادلين, وحينئذ لا يمكن الاستدلال على عدم حجيه الخبر الواحد فی الموارد العاديه بهذه الروايات,

يبقى ما دل على عدم ثبوت شهاده الاصل الا برجلين عادلين وهو وان كان صحيحاً الا أن مورد هذه الروايات القضاء, فعندما

يتعذر على الحاكم احضار الاصل كى يشهد يعوض عن ذلك بشاهدين عادلين كى يثبتا شهاده الاصل فيعول الحاكم على شهاده الاصل الثابته بشهاده الشاهدين العادلين وقد ورد_ ما دل على عدم ثبوت شهاده الاصل الا بشاهدين عادلين حيث تدل على ذلك _بعض الروايات فى الباب ۴۴ من باب الشهادات كما فى روايه غياث بن إبراهيم(عن جعفر بن محمد ، عن أبيه (عليهما السلام) ، أن عليا (عليه السلام) كان لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل إلا شهاده رجلين على شهاده رجل) (۲)

ص: ۴۰۴

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۷، ص۳۵۵، كتاب الشهادات، باب۲۴، ح۱۷، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۲۷، ص۴۰۳، كتاب الشهادات، باب۴۴، ح۴، ط آل البيت.

وسند الحديث لا_ بأس به, وفيه أنه الامام عليه السلام يجيز شهاده رجلين على شهاده رجل أى الاصل فتثبت شهاده الاصل بشهاده رجلين لكنه عليه السلام لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل أى أن شهاده الاصل لا تثبت بشهاده رجل واحد, وهناك روايات اخرى يستفاد منها ذلك ايضاً.

تبين من هذه الروايات عدم تماميه الاستدلال بها على عدم حجيه خبر الثقه الا روايه واحده وهى الروايه التاسعه وخلاصه البحث المتقدم أن ما استدل به على حجيه خبر الثقه الواحد الظاهر أنه غير تام لا السيره ولا الروايات الخاصه.

أما السيره فللاشكال الذى اوجب التوقف والاعتماد عليها وحاصله اننا لا نشكك فى اصل انعقاد السيره على العمل بخبر الثقه فى الموضوعات الخارجيه, لكن وجه العمل والبناء غير واضح لأحتمال انهم يعملون به بأعتبار افادته الاطمئنان فتكون الحجيه التعبديه له لا للخبر الثقه الواحد أو يكون وجه العمل به للاحتياط أو من باب عدم الاهتمام بالمحتمل, فلا نتعقل الحجيه التعبديه فى الموضوعات (الاغراض الشخصيه) وان كان فيه مجال فى باب الاحكام, فالأغراض الشخصيه تابعه للمرجحات التكوينيه التى عند العقلاء وهى إما أن تكون فى طرف الاحتمال زياده وضعفاً أو فى طرف المحتمل اهميه وعدم اهميه, وهذا الكلام (عدم تعقل الحجيه التعبديه فى باب الموضوعات) ثابت حتى على فرض تسليم ذلك _ كما له وجه_ فى باب الاحكام (باب الاغراض التشريعيه وفى المولويات العرفيه), فالظاهر أن عمل العقلاء بالخبر الثقه الواحد فى الموضوعات من جهه الاطمئنان وهو لا ينفعنا لأثبات حجيه خبر الثقه فى الموضوعات الخارجيه تعبداً كما هو المقصود بهذا المقام.

أما الروايات الخاصه فقد تبين أن معظمها فيه مناقشه فى دلالته على حجيه خبر الثقه والقليل منها فيه دلاله لكن لقلته لا نستفيد منه كبرى كليه بإلغاء خصوصيات المورد, لأن استفاده الكبرى تكون ممكنه عندما تكون الروايات كثيره فى موارد كثيره, ويضاف إلى هذا أن هذه الروايات لها معارض ربما ثبت من الروايات الداله على عدم حجيه خبر الثقه فى الموضوعات وان كانت قليله.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع.

قال الماتن

(التاسع : إدخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضه أو غيرها فسبقه ودخل الجوف فإنه يقضی ولا كفاره عليه وكذا لو أدخله عبثا فسبقه وأما لو نسی فابتلعه فلا قضاء عليه أيضا وإن كان أحوط ولا يلحق بالماء غيره على الأقوى وإن كان عبثا كما لا يلحق بالإدخال فی الفم الإدخال فی الأنف للاستنشاق أو غيره وإن كان أحوط فی الأمرين) (١)

عمم السيد الماتن ادخال الماء للفم فی المقام لغير المضمضه, والمفروض عدم تعمد ادخال الماء للجوف وعدم العلم بسبق الماء إلى الجوف عند ادخاله إلى الفم.

لأنه فی حال التعمد أو العلم بدخول الماء إلى جوفه يكون مفطراً متعمداً ويترتب عليه حكم تعمد الافطار.

وقد تعرض السيد الماتن إلى عده فروع نذكرها بالتسلسل وقبل ذلك يقال هل يجوز للصائم المضمضه تكليفاً؟ فالظاهر عدم الاشكال عندهم فی الجواز_بل يرى بعضهم جواز ذلك حتى عبثاً_ ويستدل عليه بأصاله البراءه وبعض الروايات من قبيل مرسله حماد ، عمن ذكره (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی الصائم يتمضمض ويستنشق ؟ قال : نعم ، ولكن لا يبالغ) (٢)

فالنهی فيها عن المبالغه فی المضمضه لا عن اصلها.

ورايه الحميری فی قرب الاسناد (قال : قال علی (عليه السلام) : لا بأس بأن يستاك الصائم بالسواك الرطب فی أول النهار وآخره ، فقيل لعلی فی رطوبه السواك ، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه ، فقال علی (عليه السلام) : فإن قال قائل : لابد من المضمضه لسنه الوضوء ، قيل له : فإنه لا بد من السواك للسنه التی جاء بها جبرئيل) (٣)

ص: ۴۰۶

١- العروه الوثقى، السيد اليزدی، ج٣، ص٦٠٩.
٢- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٢٣، ح٢، ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص٨٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب٢٨، ح١٥، ط آل البيت.

فيفهم من هذا الحديث أن المضمضه للصائم جائزه ومفروغ عن جوازها وإنما الكلام فی السواك والامام عليه السلام يستدل بجواز المضمضه على جواز السواك للصائم.

ولا حاجه إلى هذه الروايات فالأصل يكفی فی المقام لأثبات جواز المضمضه للصائم, نعم فی قبال هذه الروايات هناك بعض

الروايات التى قد توجب التوقف فى التوصل إلى هذه النتيجه, وذلك من قبيل روايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (١) حيث ورد فى ذيلها (والافضل للصائم أن لاـ يتمضمض) لكنها لا تنافى جواز المضمضه فأنها لا يستفاد منها الكراهه فضلًا عن عدم الجواز وإنما يستفاد منها أن عدم المضمضه افضل من المضمضه وهذا لا يعنى كراهه المضمضه.

وموثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شىء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل فى حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شىء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شىء ولا قضاء) (٢)

وقد عبر ب(فقال قد أساء) فى المره الثالثه وقد يقال بأنه يستفاد من هذه العباره التحريم فتكون منافيه لما دل على استحباب المضمضه فى الوضوء, لكن يمكن أن يقال _كما اشير فى كلماتهم_ أن الروايه ليس فيها اكثر من (اساء) المتعلق بالمضمضه الثالثه المسبوقه بمضمضتين دخل الماء إلى الجوف بعد كل واحد منهما, وحينئذ تكون داله على النهى فى هذا المورد وليس فيها دلاله على تحريم المضمضه بالنسبه إلى الصائم أو كراهتها.

١- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص٧١، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب٢٣، ح٣، ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص٧٢، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب٢٣، ح۵، ط آل البيت.

الفرع الاول: _من الفروع التی ذکرها السید الماتن_ إدخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضه أو غیرها فسبقه ودخل الجوف فإنه یقضی ولا کفاره علیه.

وقد نسب ذلک إلی المشهور بل ادعی علیه الاجماع بل لم یُعرف مخالف واضح فی هذه المسأله, وقبل ذلک لابد من معرفه مقتضی القاعده فی المقام فهل تقتضی وجوب القضاء أو عدمه؟؟ الظاهر انها تقتضی عدم وجوب القضاء, وذلک بأعتبار أن المفروض فی المسأله أن دخول الماء إلی الجوف لیس بأختیار المکلف, وبطلان الصوم مشروط بأستعمال المفطر بأختیار وعمد, أما فرضنا أنه سبقه فدخل فی جوفه فقد تقدم فی الروایات السابقه أنه رزق ساقه الله إلیه, وهذا _ دخول الماء إلی الجوف مع عدم العلم وعدم العمد_ هو المفروض فی محل الکلام, ومن هنا یکون ما نسب إلی المشهور من وجوب القضاء فی المقام علی خلاف مقتضی القاعده فلابد من الاستدلال علیه للخروج عن القاعده.

وقد استدل علی ذلک ببعض الروایات:-

الروایه الاولی: موثقه سماعه _(فی حدیث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء یتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : علیه قضاؤه ، وإن کان فی وضوء فلا بأس به) (۱)

والکلام فی الوضوء سیأتی فی مسأله مستقله وکلامنا فعلاً فی ما لو ادخل الماء إلی فمه لغرض التبرد, فیستدل بصدر الروایه علی وجوب القضاء وهی صریحه فی ذلک حیث ثقول(علیه قضاؤه).

الروایه الثانیه: صحیحه حماد (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتوضأ للصلاه فیدخل الماء حلقه ، فقال : إن کان وضوؤه لصلاه فریضه فلیس علیه شیء ، وإن کان وضوؤه لصلاه نافله فعلیه القضاء) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۷۱، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۴، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۷۰، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۱، ط آل البیت.

ویروی هذه الروایه الشیخ الکلینی بهذا السند (محمد بن یعقوب ، عن علی بن إبراهیم ، عن أبیه ، عن ابن أبی عمیر ، عن حماد ، عن أبی عبدالله (علیه السلام))

ورواها الشیخ بإسناده عن محمد بن یعقوب

(وبإسناده عن أحمد بن محمد ، عن الحسین ، عن ابن أبی عمیر ، عن حماد ، عن الحلبی ، عن أبی عبدالله (علیه السلام)) فکأن الراوی عن الامام بنقل الشیخ الطوسی هو ا لحلبی بینما بنقل الشیخ الکلینی هو حماد مع أن الروایه هی نفسها.

ویحتمل _ کما یذکر ذلک صاحب المعالم فی منتقی الجمان_ أن الروایه واحده لأتحاد المتن والالفاظ وان (عن الحلبی) سقطت فی نسخه الشیخ الکلینی, وعلی کل حال سواء کانت روایه واحده أم روایتین یکون الاستدلال بها بأن موضوع وجوب القضاء فیها هو (وإن کان وضوؤه لصلاه نافله) فقالوا یستدل بها فی محل الکلام بالأولویه بأعتبار أنه اذا کان سبق الماء ودخول الجوف فی صلاه نافله یجب علیه القضاء ففی المقام_ اذا ادخل الماء فمه للتبرد فسبقه إلی جوفه_ یثبت وجوب القضاء من باب اولی, وقد لا تکون هذه الاولویه واضحه لکنه یقررونها باعتبار قیاس الوضوء لصلاه نافله علی الوضوء لصلاه فریضه, حیث قال بعدم وجوب القضاء اذا کان الوضوء لصلاه فریضه وکأن اهمیه صلاه الفریضه هی التی اوجبت عدم القضاء حتی مع دخول الماء إلی جوفه, ولما جئنا إلی مرتبه اقل اهمیه قال الامام علیه السلام یجب القضاء, فکیف اذا تنزلنا إلی ما هو اقل اهمیه حتی من صلاه النافله وهو ما اذا ادخله إلی فمه لغرض التبرد فلا یقصد به الاتیان بما یأمر به الشارع اصلاً کما هو الحال فی صلاه الفریضه وصلاه النافله, وحینئذ یکون وجوب القضاء ثابتاً من باب اولی.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع.

الروايه الثالثه: روايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم فی شهر رمضان يستاک متى شاء ، وإن تمضمض فی وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شیء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فی غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (١)

والاستدلال بها بأن يقال أن المقابله فی الروايه يقصد بها المضمضه لصلاه فريضه (تمضمض فی وقت فريضه) والمضمضه لغير صلاه الفريضه (تمضمض فی غير وقت فريضه) فليس عليه فی الاولى قضاء اذا دخل الماء جوفه ويجب عليه القضاء فی الثانيه اذا دخل الماء جوفه والحاله الثانيه بأطلاقها تشمل محل الكلام (تمضمض لغير صلاه فريضه) ولا نحتاج إلى الاولويه التی احتجنا اليها فی الروايه السابقه.

وفی سند هذه الروايه اشكال من جهه سهل بن زياد حيث لم تثبت وثاقته عندنا ومن جهه اخرى ما ذكره الشهيد فی الدروس ونبه عليه الشيخ صاحب الجواهر وهو احتمال أن تكون الروايه من فتاوى يونس نقلها الريان بن الصلت عنه وليس ذلک غريباً على يونس حيث أنه له فتاوى معروفه فی باب الارث وغيرها وتنقل فتاواه فی الكتب الفقهيه والحديثيه, وحينئذ ينبغی التعامل معها على هذا الاساس لا على اساس انها روايه مضمره فليس فيها من العبارات التی تفيد هذا المعنى.

هذا ما يستدل به على وجوب القضاء فی محل الكلام وفی المقابل قد يقال أن هذه الروايات معارضه بأمرين:-

ص: ۴۱۰

١- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج١٠، ص٧١، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب٢٣، ح٣، ط آل البيت.

الاول: بما دل على عدم وجوب شیء عند فعل المفطر سهواً, وقد اسميناه سابقاً بالقاعده الثانويه, فالقاعده الاوليه تقول كل ما ارتكب الصائم مفطراً بطل صومه لأنه لم يأتی بالواجب بتمامه, والقاعده الثانويه التی استفيدت من الروايات تقول أن بطلان الصوم ووجوب القضاء يترتب على الاتيان بالمفطر عمداً, أما اذا لم يكن عن عمد فلا يوجب القضاء ولا يوجب فساد الصوم, بل يحكم بصحه الصوم, وهذا القاعده (الثانويه) تنافی هذه الروايات التی تقول بالرغم من أن دخول الماء إلى الجوف كان بلا اختيار فأنه يجب عليه القضاء. فتكون منافاه بينهما.

والجواب عن هذه المعارضه هو أن نقول بتقييد القاعده الثانويه بهذه الروايات فهی خاصه فی مورد خاص ومفطر خاص وبشكل خاص وهو استعمال الماء, فالنسبه بين القاعده الثانويه المستفاده من روايات التعمد وبين هذه الروايات هی نسبه العموم والخصوص المطلق, لإختصاص هذه الروايات فی محل الكلام بمفطر خاص وهو الماء وبشكل خاص ايضاً وهو استعمال الماء بهذه الطريقه التی ذكرت (تمضمض فی غير وضوء فريضه (للتبرد مثلاً) فسبقه فدخل إلى جوفه), بينما القاعده الثانويه تشمل

کل المفطرات فنخصصها بخصوص هذا المفطر فی هذه الحاله الخاصه فنلتزم بوجوب القضاء عملاً بهذه الروایات.

الثانی: قد یقال أن هذه الروایات معارضه بموثقه عمار الساباطی (قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک ، قلت : فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء ؟ قال : لیس علیه شیء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، لیس علیه شیء ولا قضاء) (1)

ص: ۴۱۱

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۷۲، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۵، ط آل البیت.

فالروايه بأطلاقها تشمل محل الكلام حيث أن قوله (تمضمض) اعم من أن يكون ذلك للصلاه أو للتبرد الذى هو محل الكلام وهى تدل على عدم وجوب القضاء والاعاده فتكون معارضه للروايات السابقه التى استفدنا منها وجوب القضاء فيما اذا تمضمض للتبرد.

وعلاج هذا التعارض بأحد طريقين:-

الاول: أن نصنع كما صنعنا فى علاج التعارض الاول فنقول أن النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق لأن موضوع موثقه عمار مطلق المضمضه (للصلاه فريضه أو نافله ولغير الصلاه) فهى تشمل محل الكلام بالإطلاق, بينما روايات الباب مختصه بمحل الكلام فتكون اخص مطلقاً من موثقه عمار فتحمل موثقه عمار على غير محل الكلام, فنحملها مثلاً على المضمضه فى الوضوء لصلاه الفريضه فهو المناسب مع الروايات الاخرى فعدم وجوب القضاء مسلم فيه, أو نحملها على الوضوء مطلقاً, ومن ثم يلتزم بروايات الباب فى محل الكلام.

أو حمل روايات الباب التى تأمر بالقضاء على الاستحباب, فيقال بأن موثقه عمار صريحه فى نفى القضاء وهى مطلقه بحسب الفرض حيث ذكرت المضمضه وهى اعم من أن تكون للوضوء أو للتبرد, فالروايه التى تقول يجب القضاء فى حاله التبرد تحمل على الاستحباب, وحينئذ نفقد الدليل الذى يدل على وجوب القضاء فى محل الكلام, لكن الجمع العرفى الاصح فى المقام هو الاول فالعرف فى مثل هذه الحاله يقدم التصرف فى الموضوع على التصرف فى الحكم والجمع الاول لازمه التصرف فى الموضوع لا فى الحكم حيث تبقى روايات الباب على ظهورها فى وجوب القضاء وموثقه عمار تبقى على ظهورها فى نفى الوجوب ولا نتصرف به ونتصرف فى الموضوع فنقول بأن الموضوع فى روايه عمار مطلق المضمضه فنقيده ونحمله على غير صوره المضمضه لأجل التبرد, بينما الجمع الثانى يقول ببقاء الموضوع على حاله فيبقى فى موثقه عمار على اطلاقه مطلق المضمضه وكذلك الموضوع فى روايات الباب ونتصرف فى ما يدل على الحكم بحمل قوله عليه السلام (عليه قضاءه) فى روايات الباب على الاستحباب وهذا تصرف فى الحكم.

الجواب الثاني: لحل التعارض حيث حاولوا فيه التركيز على مسأله عدم وجود العموم والخصوص المطلق بين الطائفتين فروايات الباب تتحدث عن المضمضه للتبرد (محل الكلام) بينما موثقه عمار لا تشمل محل الكلام (المضمضه للتبرد) فهي اساساً مختصه بالوضوء للصلاه فلا داعي للقول بأطلاقها وشمولها المضمضه للتبرد والمضمضه للوضوء للصلاه ثم تحتاج إلى التقييد بل هي اساساً لا تشمل محل الكلام, والدليل على اختصاصها بالمضمضه لوضوء الصلاه بعض القرائن منها:-

القرينه الاولى: تثليث المضمضه حيث أنه غير معهود بهذا الشكل الا في الوضوء, فيعد قرينه على أن المقصود بالروايه هو المضمضه للوضوء.

القرنيه الثانيه: تعريف (الثانيه و الثالثه) باللام وهذا يشعر بأن اللام عهديه أي أن هذه المضمضه معهوده سابقاً ولا تكون كذلك الا في باب الوضوء لا في باب المضمضه للتبرد.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع.

الفرع الثالث: ما اذا ادخل الماء في فمه عبثاً, وقد ذهب جماعه من الاصحاب إلى أن هذا من موارد وجوب القضاء دون الكفاره, ونسب ذلك إلى الشيخ صاحب الجواهر في نجاه العباد وذهب إلى ذلك السيد الماتن ولذا عطف مسأله العبث على مسأله المضمضه للتبرد, وفي قبال هؤلاء ذهب جماعه _منهم المحقق في الشرائع_ إلى عدم وجوب القضاء عملاً بالقاعده الثانويه التي تقول لا يبطل الصوم مع عدم العمد وعدم الاختيار.

ويستدل للقول الاول بعده وجوه:-

الاول: ما دل على وجوب القضاء في المضمضه للصلاه النافله كصحيحه الحلبي المتقدمه, حيث يقال انها تدل على وجوب القضاء في المقام من باب اولى.

الثاني: اطلاق قوله عليه السلام في روايه الريان بن الصلت عن يونس (وإن تمضمض في غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده).

ص: ۴۱۳

الثالث: اطلاق مفهوم قوله عليه السلام في موثقه سماعه(وإن كان في وضوء فلا بأس به) فمفهومها إن كان في غير وضوء ففيه بأس أي يجب فيه القضاء وأطلاقها يشمل محل الكلام.

الرابع: ما ذكره بعضهم من الحاق محل الكلام بالمضمضه من العطش والتبرد, بل قد تدعى اولويه القضاء في المقام لأن في التبرد ورفع العطش غرض عقلائي.

الخامس: شمول صدر موثقه سماعه لمحل الكلام (قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه) بأن يكون المقصود بالعبث فيها الاعم مما يكون لغرض عقلائی أو لا لغرض عقلائی, ويظهر هذا الدليل من كلمات السيد الخوئی (قد).

ويرد على الدليل الخامس: أن موضوع وجوب القضاء فی صدر الروايه ليس مطلق العبث, بل المراد عبث خاص فسرته نفس الروايه (عبث بالماء يتمضمض به من عطش) والتعدی من العبث الخاص إلى مطلق العبث خلاف الظاهر.

ويرد على الدليل الرابع: اننا نحتمل خصوصيه فی وجوب القضاء عند المضمضه للتبرد غير موجوده فی المضمضه عبثاً وهی أن طبيعه الانسان عندما يكون عطشاناً ويريد أن يرفع عطشه يكون احتمال دخول الماء فی جوفه اقوی من دخوله فی صوره المضمضه عبثاً, وكأن قوه هذا الاحتمال تجعله اشبه بالمتعمد لإدخال الماء فی جوفه.

لكن هذا الرد ليس تاماً فالذی نقوله هنا وفی الدليل الاول أن صحيحه الحلبی تفرق بين المضمضه لوضوء صلاه الفريضه و المضمضه لوضوء صلاه النافله حيث توجب القضاء فی الثانی دون الاول, والذی يفهم من الحديث عرفاً أن التفصيل بأعتبار اهميه الوضوء فی الصلاه الواجبه فيسقط القضاء لذلك, وليس كذلك فی النافله لأنها اقل اهميه, ويفهم عرفاً ايضاً امكان التعدی من هذا المورد إلى محل الكلام الذی لا اهميه له اصلاً فيثبت وجوب القضاء, وهذا يمكن أن نثبته حتی فی باب التبرد بالقياس إلى المضمضه لوضوء صلاه النافله.

ص: ۴۱۴

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع.

ويرد علی الدليل الثالث: ما اشار إليه الشيخ صاحب الجواهر فی الجواهر واختاره المحقق الهمدانی وهو أن الجمله الشرطيه فی الموثقه لا مفهوم لها ولا تدل علی الانتفاء عند الانتفاء, لعدم الفهم منها انها مسوقه لذلك, وإنما هی فی مقام الاستدراك علی ما ذكر قبلها (سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه) , ومقصودهم من الاستدراك دفع توهم السائل أن الامام عليه السلام رفع اليد عن مسأله الاختيار فی وجوب القضاء, فالسائل افترض دخول الماء فی الجوف قهراً, والامام عليه السلام اخبره بوجوب القضاء, فقد يفهم من ذلك أن الاختيار ليس شرطاً فی وجوب القضاء, وأن كل مورد يدخل الماء فی الجوف قهراً يجب فيه القضاء, وان كان ذلك فی الوضوء فأستدرك الامام عليه السلام فقال (وإن كان فی وضوء فلا بأس به), وهذا لا يفهم منه أن الجمله الشرطيه مسوقه لبيان الانتفاء عند الانتفاء, بل هی مسوقه لرفع توهم السائل فی الوضوء وأما بقيه الامور فمسكوت عنها.

ويمكن أن يبين هذا الاشكال ببيان آخر وهو أن الجمله الشرطيه لو كان لها مفهوم فهی تدل علی المفهوم والانحصار الاضافی لا الانحصار الحقيقی (الانتفاء عند الانتفاء)أی انها تدل علی أن اسقاط القضاء منحصر بالمضمضه للوضوء, ومع انتفاء المضمضه للوضوء ينتفی عدم القضاء, فيثبت وجوب القضاء فی خصوص المضمضه للتبرد لا مطلقاحتی تشمل محل الكلام, ووقوع السؤال قبل الشرطيه بهذا الشكل قرينه علی أن المقصود فی المقام ليس الانحصار الحقيقی بل الانحصار الاضافی.

وقد يقال ايضاً من المحتمل أن يكون المقصود بالشرط فی الجمله الشرطيه ليس ظاهره (وهو الوضوء) بل المراد غير مضمضه العطش فيكون مفاد الجمله الشرطيه هو وان كان دخول الماء قهراً فی غير مضمضه العطش فلا بأس به, فيكون دليلاً علی عدم وجوب القضاء فی محل الكلام بالمنطوق, ويكون مفهومها وان كان فی مضمضه العطش ففيه بأس أی يجب القضاء وهذا ما صرح به فی صدر الروايه.

ص: ۴۱۵

لكن الالتزام بهذا الايراد مشكل لأنه _تفسير الوضوء بغير مضمضه العطش_ خلاف ظاهر الدليل, نعم يحتمل ذلك علی فرض صدور كلتا الجملتين من الامام عليه السلام, فيقال بأن مقصود الامام عليه السلام من الجمله الثانيه غير مضمضه العطش, بأعتبار أن الكلامين صدرا منه عليه السلام فيفسر احدهما الاخر, فيكون منطوق الجمله الثانيه بمثابه التصريح بمفهوم الاولی.

لكن الجمله الاولی لم تصدر من الامام عليه السلام, فلا يرد هذا الاشكال علی الاستدلال بل يرد الاشكال الاول.

هذا بالنسبه إلی الدليل الاول وقد تبين التشكيك فی تماميته.

ويرد علی الدليل الثانی: أن الروايه مقطوعه فيرد فيها احتمال كونها من اراء يونس وهی ليس بحجه.

أما الدليل الاول فهو تام, ومن هنا يظهر أن هذه الادله لا يسلم منها الا هذا الدليل.

ادله القول الاخر (نفى وجوب القضاء)

الدليل الاول: الاصل.

الدليل الثانى: القاعده الثانويه, القائله بأن مفطريه المفطر مشروطه بالعمد والاختيار.

الدليل الثالث: اطلاق موثقه عمار المتقدمه (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ....) فمقتضى الاطلاق الناشئ من ترك الاستفصال فى الجواب عدم وجوب القضاء فى محل الكلام, لاحتمال أن يكون تمضمض عبثاً.

ويرد على الدليل الثالث الاشكال السابق من أن الروايه ليس فيها اطلاق بل هى مختصه بالمضمضه للوضوء بقرينه التثليث وتعريف الثانيه والثالثه باللام.

ويجاب عنه بما تقدم من أن الجمله الاولى تبقى على اطلاقها, مع أن الاستدلال بها, وهو يشمل سائر المحتملات ومنها محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

ص: ۴۱۶

لكن يتعين رفع اليد عن هذه الادله الثلاثه بمجرد دلاله دليل على وجوب القضاء, لأنه_ على فرض تماميته_ يقدم على الاصل وعلى القاعده الثانويه وعلى اطلاق موثقه عمار, وتقديمه على الاصل واضح وكذلك تقديمه على القاعده الثانويه لأنها تدل على أن المفطريه مشروطه بالاختيار, حيث لا_ يدل دليل على وجوب القضاء, ويقدم على اطلاق موثقه عمار لأن الدليل يقيد اطلاقها ويخرج منه ما دل الدليل على وجوب القضاء فيه.

وقد يقال منعتم سابقاً من تقيد اطلاق الجمله الاولى فى موثقه عمار فكيف تكون الان قابله للتقييد بالدليل الدال على وجوب القضاء فى محل الكلام(المضمضه العبثيه).

ويجاب عن ذلك أن المنع هناك بأعتبار كون الغرض تقييد اطلاق الحكم الذى فهم من الروايه بقرائن ذكرها السائل بعد تماميه الجمله الاولى, وهذا لا يوجب تقييد الحكم الذى صدر من الامام عليه السلام.

أما تقييد الحكم من الامام عليه السلام ـبدليل منفصل يدل على وجوب القضاء فى المضمضه العبثيه_ فلا اشكال فيه.

وقد عرفنا أن الدليل على وجوب القضاء تام بالأولويه العرفيه الواضحه بلحاظ صحيحه الحلبى, فلا تصل النوبه إلى التمسک بالأصل أو القاعده الثانويه أو اطلاق موثقه عمار, ومن هنا يظهر أن الصحيح فى هذا الفرع ما ذهب إليه السيد الماتن وجمله من الفقهاء والمحققين من وجوب القضاء.

الفرع الرابع: قوله (وأما لو نسى فابتلعه فلا قضاء عليه أيضا وإن كان أحوط).

كما لو نسى أنه صائم أو نسى وجود الماء فى فمه فأبتلعه, والمعروف عدم وجوب القضاء فى صوره النسيان والظاهر عدم الفرق بين انواع ادخال الماء فى الفم (فى مضمضه للوضوء أو للتبرد أو عبثاً) والوجه فى ذلک ما دل على عدم المفطريه فى صوره استعمال المفطر نسياناً, ويصح التمسک بهذه الادله بعد وضوح عدم شمول نصوص الباب لهذا الفرع لأنها ظاهره فى دخول الماء صدفه وقهراً لا تعمداً, أما اذا تعمد ادخاله نسياناً أو عصياناً فلا تشمله الادله.

ص: ۴۱۷

نعم ذهب المحقق(قد) فی المعتبر إلی وجوب القضاء فی محل الکلام _ کما هو الحال فی الدخول القهری_ ولیس له وجه واضح وان کان ما ذکره السید الماتن من الاحتیاط الاستحبابی خروجاً عن مخالفه المحقق (قد) فی محله.

الفرع الخامس: قوله (ولا یلحق بالماء غیره علی الأقوی وإن کان عبثا).

وغیر الماء تاره یکون _کما مثلوا_ خرزه وقد یکون سائلاً کالماء المضاف, وقد ذهب المحقق فی الشرائع إلی عدم وجوب القضاء ومفاد کلامه أن هذا الحکم خاص بالماء وتعمیمه إلی غیر الماء یحتاج إلی دلیل خصوصاً إنه علی خلاف القاعده الثانویه فهی مستحکمه لا نرفع الید عنها الا بدلیل, ولا دلیل الا نصوص الباب وهی مختصه بالماء, والظاهر أن المحقق فی الشرائع لا یفرق بین ما اذا کان غیر الماء ادخل لغرض صحیح أو عبثاً وان فرق بینهما فی أنه یستوضح المسأله فی الاول وذکر قولین فی الثانی وذهب إلی القول بعدم وجوب القضاء, وحکی عن العلامه فی القواعد بأنه استشکل فی الحکم وحکی بعضٌ عن السید فی الانصار والعلامه فی القواعد وولد العلامه فی الایضاح والشهید فی الدروس القول بوجوب القضاء, لکن هناک تشکیک فی هذه النسبه لأن عباره السید فی الانتصار ولعله الشهید فی الدروس لا توحی إلی ذهابهم إلی الوجوب.

وعلی کل حال لا ینبغی التوقف فی أن نصوص الباب قاصره عن شمول محل الکلام, لا من جهه ما ذکر من انصرافها إلی الماء, بل موردها الماء وهی تصرح به کما فی صحیحه حماد أو الحلبی(عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتوضأ للصلاه فیدخل الماء حلقه ....) (۱)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۷۰، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح ۱، ط آل البیت.

ورواية الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (۱)

وموثقه سماعه ـ(فى حديث ـ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (۲)

وموثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل فى حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء) (۳)

فكل روايات الباب تصرح بالماء فيصح القول انها قاصره عن شمول غير الماء كالماء المضاف أو الاشياء الجامده كالحمصه أو الخرزه وامثال ذلك, هذا من جهه ومن جهه اخرى أن مقتضى القاعده الثانويه عدم وجوب القضاء, ولا نرفع اليد عنها الا اذا دل دليل خلافها.

قد يقال بإمكان التعدى بتنقيح المناط وامثاله فنلغى خصوصيه المضمضه ونتعدى إلى غيرها ونلغى خصوصيه الماء ايضاً ونتعدى إلى غيره من الماء المضاف وغيره.

ص: ۴۱۹

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۷۱، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۲۳، ح۳، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۷۱، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۲۳، ح۴، ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۷۲، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۲۳، ح۵، ط آل البيت.

وتنقيح المناط هو أن يقال إن ملاك الحكم بوجوب القضاء ليس منوطاً بكون المضـمضه بالماء بل ليس منوطاً حتى بالمضمضه بل المناط هو دخول ما يحرم على الصائم إلى الجوف مع سبق تعمد ادخاله إلى الفم, لكن هذا الاستنباط من القياس المنهى عنه فى الروايـات, لعـدم معرفه ملاـك الحكم وعلته من غير اشاره الروايات إليه, فالصـحيح فى المقام عـدم وجوب القضاء كما ذكر السيد الماتن وان كان الاحتياط فى محله.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

الفرع السادس: قوله (كما لا يلحق بالإدخال فى الفم الإدخال فى الأنف للاستنشاق أو غيره وإن كان أحوط فى الأمرين)

الكلام فى الحاق الاسـتنشاق بالمضـمضه فى وجوب القضاء, وهو تاره يقع فى الحاق الاسـتنشاق فى غير الوضوء بالمضـمضه فى غير الوضوء, واخرى فى الحاق الاستنشاق فى الوضوء بالمضمضه فى الوضوء.

أمـا الكلاـم فى الاول: فيقال أن عمـده الادله على وجوب القضاء فى المضـمضه فى غير الوضوء عباره عن موثقه سـماعه وروايه الريان بن الصـلت عن يونس بناء على كون مفادها التفصـيل بين المضـمضه فى وضوء الصـلاه فلا يجب القضاء وبين المضمضه فى غيره فيجب القضاء, والاولويه العرفيه المستفاده من صحيحه الحلبى.

وموثقه سماعه ـ(فى حديث ـ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (١)

المذكور فيها عباره عن المضـمضه من عطش ولا يمكن التعدى منها إلى الاستنشاق لصعوبه تصور الاستنشاق من عطش, وبقطع النظر عن هذه النكته يحتاج التعدى من المضمضه إلى الاستنشاق ـحتى من غير عطشـ إلى دليل وجزم بإلغاء الخصوصيه وهو لا يخلو من صـعوبه, مضافاً إلى أن الروايات تفرق بين نوعين من المضمضه بين مضمضه الوضوء للفريضه وبين مضمضه الوضوء للنافله, وكذلك بين مضمضه للوضوء وبين مضمضه للتبرد, فيظهر أن المسأله لابد أن تؤخذ من الشارع ولا ضير فى أن يقول أن المضمضه للتبرد توجب القضاء والاستنشاق للتبرد لا يوجب القضاء.

ص: ۴۲۰

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۷۱، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب۲۳، ح۴، ط آل البيت.

أما روايه الريان بن الصـلت، عن يونس (قال : الصائم فى شـهر رمضان يسـتاک متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل المـاء حلقه (فليس عليه شـىء) وقـد تم صومه ، وإن تمضـمض فى غير وقت فريضه فـدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضـل للصائم أن لا يتمضمض) (١)

وتذكر فيها المضمضه صريحاً ولا يمكن التعدى منها إلى الاستنشاق فهى بنفسها تفرق بين نوعين من المضمضه, فالتعدى بحاجه إلى دليل والجزم بإلغاء الخصوصيه وهو غير حاصل فينبغى الاقتصار على مورد الروايه.

أما الاولويه التى استدل بها على وجوب القضاء فى باب المضمضه العبثيه, فهى مبنيه على دعوى نكته مستفاده من صحيحه الحلبى, وهى إن عدم وجوب القضاء فى وضوء صلاه الفريضه لمراعاه الاهميه, ويجب القضاء فى المضمضه لوضوء النافله عند سبق الماء لأنها اقل اهميه, لكن هذه النكته لا توجب التعدى بحكم وجوب القضاء إلى الاستنشاق.

ومن هنا يتبين _ما عليه الاكثر من_ أن الاستنشاق لا يلحق بالمضمضه.

أما الكلام فى الثانى: قيل أن الاكثر ذهب إلى عدم الالحاق كما ذهب السيد الماتن, وخالف جماعه من المحققين منهم الشهيد فى الدروس, والذى ينبغى أن يقال أنه لا اشكال فى أن نصوص الباب قاصره عن الشمول للاستنشاق لأنها تذكر المضمضه صريحاً _الا روايه واحده_ كروايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (٢)

ص: ۴۲۱

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۷۱، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۳، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۷۱، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۳، ط آل البيت.

وموثقه سماعه _(فی حدیث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء یتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : علیه قضاؤه ، وإن کان فی وضوء فلا بأس به) (۱)

وموثقه عمار الساباطی (قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک ، قلت : فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء ؟ قال : لیس علیه شیء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، لیس علیه شیء ولا قضاء) (۲)

فهذه الروایات لیس فیها القابلیه بنفسها_ بغض النظر عن تنقیح المناط_ علی شمول الاستنشاق.

أما دلیل القول الاخر (الذی یقول بالإلحاق) فتذکر له وجوه:-

الوجه الاول: الغاء خصوصیه المضمضه والتعدی إلی الاستنشاق, وهو غیر واضح بأعتبار احتیاجه إلی تنقیح المناط وهو یحتاج إلی معرفه الملاک فی وجوب القضاء عند ادخال الماء إلی الفم وسبقه إلی الجوف, ومن الصعب جداً التعدی ما لم نجزم بإلغاء الخصوصیه أو نستظهر ذلک من الدلیل, وکل من الجزم والاستظهار غیر موجود فی محل الکلام.

الوجه الثانی: الاستدلال بصحیحه الحلبی أو صحیحه حماد (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتوضأ للصلاه فیدخل الماء حلقه ، فقال : إن کان وضوؤه لصلاه فریضه فلیس علیه شیء ، وإن کان وضوؤه لصلاه نافله فعلیه القضاء) (۳)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۷۱، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۷۲، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۷۰، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۱، ط آل البیت.

حيث لم يذكر فيها المضمضه بل ذكر فيها عنوان الوضوء, ولا داعى لتقييدها بما اذا كان دخول الماء الحلق عن طريق الفم فكما أن المضمضه مستحبه فى الوضوء كذلك الاستنشاق, ومقتضى اطلاق الروايه إن دخول الماء اذا حصل فى وضوء نافله يجب فيه القضاء, سواء كان بالمضمضه أو الاستنشاق, ومنه نتعدى بالأولويه إلى ما لو دخل الماء بالاستنشاق للتبرد أو عبثاً.

وقد استدل بهذا الاطلاق جماعه من المحققين واخرهم السيد الخوئى (قد) ولذا فرق بين الاستنشاق فى الفرع الاول فلم يحكم فيه بالإلحاق بالمضمضه وبين الاستنشاق فى الفرع الثانى حيث حكم فيه بالإلحاق اعتماداً على اطلاق هذه الروايه.

وهذا الدليل يتوقف على الالتزام بوجوب القضاء فى المضمضه فى وضوء النافله.

ويناقش فى هذا الدليل:-

اولاً: أن هذه الروايه اعرض عنها الاصحاب فتسقط عن الحجيه.

لكن هذا الاعراض محل تأمل وقد ناقش فيه جمله من المحققين بل نقلوا العمل بالروايه ومضمونها عن جماعه من الفقهاء_ بل نسب ذلك إلى الشيخ الطوسى وكثير من المحققين المتأخرين_ وسيأتى الكلام عن ذلك فى التفصيل بين الفريضه والنافله(كما هو مدلول هذه الصحيحه).

نعم ذهب الاكثر إلى عدم التفصيل وعدم وجوب القضاء فى الوضوء مطلقاً وهذا يعنى الاعراض عن هذه الروايه الصريحه فى التفصيل بينهما.

ثانياً: أن هذه الروايه منصرفه إلى خصوص ادخال الماء عن طريق الفهم بالمضمضه, فهو المتعارف والمعهود لا الادخال عن طريق الانف.

وقد يجاب أن ذلك وان كان القدر المتيقن من الروايه لكنه لا يمنع من اطلاقها لدخوله عن طريق الانف, فشيوع الفرد خارجاً وتعارفه لا- يمنع من الاطلاق ولا يوجب الانصراف, بل يمنع من الاطلاق ما كان فى الفاظ الروايه من خصوصيه أو نكته حيث يكون انس ذهنى بينها وبين هذه الحصه من افراد الطبيعه.

لكن قد يقال بأن الوضوء وان لم يوجب الانصراف إلى خصوص المضمضه لكن قوله (فيدخل الماء حلقه) يمكن أن يوجبه, وكأن العرف يفترض أن اراده دخول الماء للجوف عن طريق الانف يحتاج إلى مؤنه زائده, ولا يكتفى لذلك بقول(فيدخل الماء حلقه).

وقد يقال ايضاً أن الروايه ليس فيها اشاره إلى المضمضه ومقتضى الجمود على الفاظها يجب الالتزام بأن دخول الماء الجوف قهراً اذا كان بسبب الوضوء لا بسبب مقدماته يكون موجباً للتفصيل بين وضوء الفريضه ووضوء النافله.

لكن يتعين حمل الروايه على المضمضه بأعتبار أن السبب المعهود لدخول الماء إلى الجوف فى الوضوء عن طريق المضمضه, ودخوله إلى الجوف من دونها وان كان ممكناً لكنه ليس متعارفاً, وحينئذ لا يمكن التعدى إلى الاستنشاق لأنه ليس سبباً متعارفاً, ومن هنا يتبين عدم تماميه الادله على وجوب القضاء فى باب الاستنشاق, فيكون مندرجاً تحت القاعده الثانويه.

ومن هنا يظهر أن الصحيح عدم الحاق الاستنشاق بالمضمضه مطلقاً.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

فيكون العمل فى الاول بصحيحه الحلبى والالتزام بالتفصيل, ويكون العمل فى الثانى بأطلاق موثقه سماعه والالتزام بعدم وجوب القضاء مطلقاً وان كان يستحب فى الصلاه النافله.

وكأن المشهور عمل بالحل الثانى, لكن المقدم هو الحل الاول لأنه تصرف بالموضوع وهو بنظر العرف اولى من التصرف بالحكم, وعلى فرض عدم التمكن من الالتزام به لمخالفته المشهور يلتزم به احتياطاً.

ويمكن أن يؤيد هذا الكلام بالتشكيك بأطلاق موثقه سماعه, بأعتبار أن الامام عليه السلام لم يُسأل عن حكم الوضوء, بل عن المضمضه من عطش واجاب عنه بوجوب القضاء وقد تبرع عليه السلام بذكر(وإن كان فى وضوء فلا بأس به) وكأن ذكر السؤال عن المضمضه من العطش قبل هذه العباره يمنع من انعقاد اطلاقها, وكأنه عليه السلام ليس ناظراً إلى بيان تفاصيل عدم وجوب القضاء فى مضمضه الوضوء.

ص: ۴۲۴

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

قال الماتن

(مسأله ٣) : لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاه فريضه أو نافله على الأقوى....) (١)

الظاهر عدم الاشكال فى عدم وجوب القضاء فيما لو كانت المضمضه لوضوء فريضه وسبقه الماء ودخل جوفه وقد ادعى الاجماع

على ذلک كل من السيد المرتضى فى الانتصار والشيخ الطوسى فى الخلاف والعلامه فى المنتهى وغيرهم, وبقطع النظر عن الاجماع ذكروا ادله منها:

الاول: موثقه سماعه ـ(فى حديث ـ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (٢)

حيث ورد فيها (وإن كان فى وضوء فلا بأس به) الشامل لوضوء الفريضه والنافله فتدل بأطلاقها على عدم وجوب القضاء فى صلاه الفريضه.

الثانى: روايه الريان بن الصلت، عن يونس (قال: الصائم فى شهر رمضان يستاک متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (٣) حيث ورد فيها (وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه) بناءً على أن المقصود من (وقت فريضه) لصلاه فريضه, فيثبت الحكم وان كان الوضوء لها فى غير وقتها, لأن وقت الفريضه بما هو ليس له دخل فى اسقاط القضاء.

ص: ۴۲۵

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج٣، ص٦٠٩.
٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٧١، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب٢٣، ح۴، ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٧١، أبواب ما يمسک عنه الصائم، باب٢٣، ح٣، ط آل البيت.

الثالث: صحيحه الحلبى أو صحيحه حماد (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شيء ، وإن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء) (١)

فهى صريحه فى عدم القضاء فى مضمضه وضوء الفريضه.

أما مضمضه وضوء النافله فقيل أن المشهور ذهب إلى عدم القضاء ايضاً, واستدل له:-

الاول: الاصل أی عدم وجوب القضاء حیث یجری عند الشک بوجوب القضاء.

الثانی: اطلاق موثقه سماعه.

الثالث: اطلاق موثقه عمار.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

وفی المقابل ذهب جماعه اخرون إلی التفصیل بین وضوء الفریضه ووضوء النافله فلا یجب فی الاول ویجب فی الثانی, واستدل لهذا التفصیل:-

الاول: صحیحه الحلبی.

الثانی: روایه الریان بن الصلت، عن یونس حیث تقول (وإن تمضمض فی وقت فریضه فدخل الماء حلقه (فلیس علیه شیء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فی غیر وقت فریضه فدخل الماء حلقه فعلیه الاعاده) بناءً علی تفسیر قوله (وإن تمضمض فی غیر وقت فریضه) تمضمض لصلاه نافله.

لکنها فیها کلام فی السند.

والحاصل أن بعض الروایات اُستدل بها علی وجوب القضاء فی النافله وبعضها علی عدم وجوبه فیها ولحل هذا التعارض طرق منها:-

الاول: التقیید, أی نقید اطلاق موثقه سماعه وموثقه عمار بصحیحه الحلبی المفصله, فنحمل موثقه سماعه وموثقه عمار علی کون المضمضه فیهما لوضوء صلاه الفریضه.

والالتزام بوجوب القضاء فی المضمضه لوضوء النافله, وهذا ینتج القول بالتفصیل بین صلاه الفریضه وصلاه النافله وهو المتعین الذی لابد من الالتزام به بمقتضی الصناعه, کما أنه لابد من تقیید موثقه عمار بما یدل علی وجوب القضاء فی مضمضه التبرد فی صدر موثقه سماعه, فتکون النتیجه أن هناک حالتین یجب فیهما القضاء الاولی مضمضه التبرد والثانیه مضمضه صلاه النافله, ومقتضی الاطلاق فی موثقه عمار وموثقه سماعه الالتزام بعدم وجوب القضاء فی ما عدا هاتین الحالتین الا أن یدل دلیل خاص علی وجوبه کما فی المضمضه العبثیه.

ص: ۴۲۶

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۷۰، أبواب ما یمسک عنه الصائم، باب۲۳، ح۱، ط آل البیت.

وفی قبال هـذا ذهب جماعه إلی عـدم وجوب القضاء فی النافله, ویحتمل أن یمنعهم من الاخـذ بما تقدم من ادله وجوب القضاء امران:-

الامر الاول: إن صـحیحه الحلبی معرض عنها لأن المشـهور لا یلتزم بالتفصـیل (مضـمونها) فتسـقط عن الحجیه مع انها عمده ادله التفصیل, وحینئذ لا یکون هناک دلیل واضح لوجوب القضاء فی صلاه النافله فلابد من الرجوع إلی المطلقات.

الامر الثانی: مع التسلیم بأن صحیحه الحلبی تامه ولا اعراض عنها لکنها تحمل علی استحباب القضاء فی صلاه النافله.

یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: یجب القضاء دون الکفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

نعم قد یشـکک فی تحقق الاعراض عن صحیحه الحلبی فکل من السید الحکیم (قد) و السید الخوئی (قد) ذکر أن جماعه ذهبوا إلی التفصـیل مع أن الدلیل الواضح علی التفصیل هو صحیحه الحلبی, وفی الجواهر حکی القول بالتفصیل عن جماعه, وکثیر من المتـأخرین ذهب إلی التفصـیل کالشـهید الاول والثـانی وصاحب الحـدائق وصاحب المسـتند والمحقق الاردبیلی وغیرهم, لکن المنـاط فی الاـعراض المتقـدمین من علامنـا, وقـد نسب بعضـهم التفصـیل إلی الشـیخ الکلینی ولعل السـر عـدم ذکره _فی باب المضـمضه والاسـتنشاق_ الا صـحیحه الحلبی وروایه الریان بن الصـلت عن یونس, ولم یذکر روایه سـماعه التی یستدل بها علی عدم القضاء فی مطلق الوضوء.

وذکر الشـیخ الطوسـی فی الاسـتبصار خبراً ثم قال (قال: محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضه إذا کانت لإجل الصلاه، فأما للتبرد فإنه لا یجوز علی حال) (۱) ویفهم من هـذه العباره انها ناظره إلی الحکم التکلیفی والظاهر أنه یرتب علی هذا الحکم حکماً وضـعیاً, فیبنی علی وجوب القضاء عند عدم جواز المضـمضه تکلیفاً وعدمه عند جوازها, ویمکن أن یسـتفاد هذا من قوله بعـد هـذه العباره (یـدل علی ذلک) ونقل روایه الریان بن الصـلت عن یونس, والروایه لم تتعرض إلی الحکم التکلیفی, بل تدل علی الحکم الوضـعی وتفریقها بین حالتین من وضوء الصـلاه وقد فسـرها المشهور بأنها ناظره إلی التفصیل المذکور فی صحیحه الحلبی, واسـتدل بهـذه الروایه علی قوله (هذا الخبر مختص بالمضـمضه إذا کانت لإجل الصـلاه....) ولم یقید الصـلاه بالفریضه, ولو کانت هذه العباره من غیر اسـتدلال بالروایه ینبغی أن یقال أن الشـیخ الطوسـی یری قول المشـهور, لکنه حینما یستدل بروایه الریان بن الصلت الوارد فیها کلمه الفریضه مع تفصیلها بین صلاه الفریضه وبین صلاه النافله یفهم أن مراده من الصلاه فی العباره صلاـه الفریضه, فیکون المفـاد أنه لا یجب القضاء فی خصوص الوضوء لصـلاه الفریضه, هـذا غایه ما یمکن أن یقرب به دعوی ذهاب الشیخ إلی التفصیل .

۱- الاستبصار، الشيخ الطوسی، ج۲، ص۹۴.

فيكون الحاصل أن من القدماء _الشيخ الكلينى والشيخ الطوسى_ يذهبان إلى التفصيل فلا يتحقق الاعراض عن صحيحه الحلبى.

لكن الشيخ الطوسى كأنه يريد أن يعلل عدم القضاء بجواز المضمضه فى قبال من يتمضمض للتبرد, ولا يفرق فيهما بين صلاه الفريضه وبين صلاه النافله وقد صُرح به فى كلمات الفقهاء الاخرين, وحينئذ من الصعب أن يقال أن الشيخ الطوسى يذهب إلى التفصيل خصوصاً أن عبارته يقول فيها لأجل الصلاه فى مقابل التبرد فيكون المراد مطلق الصلاه لا خصوص الفريضه, وليس للشيخ الطوسى عباره اخرى يفهم منها ذهابه إلى التفصيل, نعم فى الحدائق عباره موهمه حيث ذكر كلاماً للشيخ الطوسى واعقبه ب (ونقل عن جماعه ذهابهم إلى التفصيل) وعلى قراءه الفعل (نقل) مبنياً للمعلوم تكون الجمله عطفاً على كلام الشيخ الطوسى فيكون هو الناقل عن ذهاب جماعه إلى التفصيل, بينما على قراءته مبنياً للمجهول لا يكون كذلك, وقد قرأ صاحب المستند العباره بالقراءه الاولى وعول عليها, لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك.

وقد يؤيد الاعراض عدم استدلال بعض القائلين بالتفصيل بصحيحه الحلبى بل يستدلون بروايه الريان بن الصلت, ومع ثبوت الاعراض تسقط صحيحه الحلبى عن الاعتبار ولا يجوز الاستناد اليها فى كل ما تقدم كالأولويه وغيرها, وحينئذ يتعين الالتزام بما ذهب إليه المشهور من عدم الفرق بين الوضوء لصلاه النافله والوضوء لصلاه الفريضه بدلاله المطلقات, وقد يستفاد من اعراض المشهور _ على فرض ثبوته_ عن صحيحه الحلبى الاعراض عن روايه الريان بن الصلت بنفس الملاك.

وإما اذا لم يثبت الاعراض_ كما هو كذلك_ لابد من العمل بالصحيحه, فتكون النتيجه التفصيل بين وضوء الفريضه فلا يجب فيه القضاء وبين وضوء النافله فيجب فيه.

تنبيهات

التنبيه الاول: الحاق غير المضمضه من وجوه ادخال الماء إلى الفم فى الموارد التى يجب فيها القضاء بالمضمضه.

الظاهر أنه لا يبعد التعدى بأعتبار أن المفهوم من الدليل أن ملاك الحكم هو ادخال الماء فى الفم عمداً مع دخوله إلى الجوف قهراً مع كون ادخاله لغرض التبرد أو العبث.

التنبيه الثانى: الحاق المضمضه للتداوى والمضمضه من اكل الطعام والمضمضه لإزاله النجاسه عن الفم بالمضمضه التى يجب فيها القضاء.

ومن الواضح أن نصوص الباب الداله على الوجوب قاصره عن شمولها لأن المذكور فيها عنوان التبرد وهذه ليست كذلك, وقد ذهب فى المستند إلى الوجوب فى هذه الموارد وقال (وفاقا للحدائق ، وظاهر الدروس) (١) وقد استدل صاحب الحدائق على الوجوب بدليلين:

الدليل الاول: الاولويه لأن سبق الماء اذا كان موجباً للقضاء فى وضوء صلاه النافله فالمضمضه لداعى التداوى ونحوه اولى بذلك.

الدليل الثانى: روايه الريان بن الصلت (وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده) فمقتضى اطلاقها شمولها محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

الدليل الثانى: روايه الريان بن الصلت (وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده) فمقتضى اطلاقها شمولها محل الكلام.

ويرد على الدليل الثانى ما تقدم من الاشكال السندى واحتمال أن يكون المقصود ب(غير وقت فريضه) خصوص وضوء صلاه النافله.

ويرد على الدليل الاول أن الاولويه تكون ثابته فى حال عدم اهميه الغرض كتنظيف الاسنان, ولا تكون كذلك فى حال اهميته كما فى التداوى لأحتمال الحاقها بصلاه الفريضه.

والظاهر أن الفقهاء حكموا بعدم وجوب القضاء فى صوره التداوى فقال فى الحدائق (وإن سبقه لا ـ عن تعمد فقد صرح الأصحاب

ص: ۴۲۹

۱- مستند الشيعه، المحقق النراقى، ج ۱۰، ص۲۷۳.

بأنه إن كان ذلک فی المضمضه للصلاه أو للتداوی فلا شیء علیه) (۱) وحکم فی الشرائع بعدم وجوب القضاء اذا کانت المضمضه للتداوی وهکذا العلامه فی التذکره واضافا ما اذا کانت المضمضه لإزاله النجاسه من الفم, والاقرب عدم ثبوت الاولویه فی حال اهمیه المضمضه وثبوتها فی حال عدمها.

التنبیه الثالث: المراد بصلاه الفریضه فی صحیحه الحلبی الصلاه الیومیه وقضاءها دون صلاه الآیات لأنصراف الفریضه إلی الیومیه.

التنبیه الرابع: المعروف أن المضمضه فی الغسل ـ بناءً علی رأی المشهور الذی یحکم بعدم القضاء فی مطلق الوضوء ـ تلحق بمضمضه الوضوء واستدلوا علی ذلک:-

اولاً: ما فی مصباح الفقیه من عدم القول بالفصل.

الثانی: موثقه سماعه بناء اراده مطلق الطهاره من الوضوء فی ذیلها.

الثالث: اطلاق موثقه عمار.

الرابع: الاجماع ونقله فی المستند عن السید فی الانتصار والسید ابن زهره فی الغنیه والحلی فی السرائر.

ویضاف إلی ادله عدم القضاء القاعده الثانویه.

ویناقش الدلیل الاول بأنه لا یُثبت الاجماع فلابد من احراز القول بعدم الفصل.

ویناقش الدلیل الثانی أن تفسیر الوضوء بمطلق الطهاره قد یتفق فی بعض الاستعمالات کما فی قول لا یجوز الطواف من دون وضوء, لکنه بحاجه إلی قرینه ولا قرینه علی ذلک فی محل الکلام.

ویناقش الدلیل الثالث بأن موثقه عمار لا تنفع فی الاستدلال بناءً علی حمل المضمضه فیها علی مضمضه الوضوء بأعتبار ما فیها من قرائن علی ذلک, ومع عدم حملها علی ذلک کما استقربنا فی السؤال الاول تشمل محل الکلام بالإطلاق.

ویناقش الدلیل الرابع أن منشأ هذه الدعوی أن کثیراً من الفقهاء جعلوا موضوع عدم القضاء مضمضه الطهاره کما فی الشرائع والسرائر وهی شامله لمضمضه الغسل, وفی المقابل جعل بعضهم موضوع الحکم مضمضه الوضوء, فقد ذکر الشیخ الصدوق (أن کان فی مضمضه الوضوء فلا یجب علیه القضاء) والدیلمی فی المراسم یذکر عباره من هذا القبیل والعلامه فی بعض کتبه وصاحب الحدائق وصاحب الوافی وغیرهم, فیظهر إن المسأله لم تثبت فیها دعوی الاجماع بشکل واضح.

۱- الحدائق الناضره، المحقق البحرانی، ج۱۳، ص۸۷.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد التاسع, مسأله ۳.

يستدل علی وجوب القضاء فی مضمضه الغسل بمفهوم موثقه سماعه (وان کان فی وضوء فليس عليه شیء) فيشمل المفهوم مضمضه الغسل لأنه ليس وضوء فيکون عليه شيء, لکن تقدم أن هذه العباره ليس لها مفهوم.

وحينئذ يکون الصحيح فی المقام بناءً علی رأی المشهور أن الغسل کالوضوء لا يجب القضاء فی کل منهما, وبناءً علی الرأی الاقرب القائل بالتفصيل فالصحيح فيه هو التفصيل ايضاً فيجب القضاء اذا کان الغسل لصلاه نافله ولا يجب القضاء اذا کان الغسل لصلاه فريضه, والوجه فی ترجيح هذا الاحتمال استفاده وجوب القضاء فی المضمضه فی غسل صلاه النافله بالأولويه _او المساواه لتساوی العله_ المستفاده من صحيحه الحلبی.

وهناک قول ثالث يحکم بوجوب القضاء مطلقاً فی باب الغسل ولا دليل عليه, ومقتضی القاعده الثانويه عدم وجوب القضاء لأن المفروض أن دخول الماء الجوف دخول قهری.

ومن هنا يظهر أن الصحيح التفصيل فی مسأله الغسل, کذلک الکلام فی الغسل لغير الصلاه فأن کانت غايته واجبه وفريضه فلا قضاء فيها وان لم تبلغ هذه الدرجه يجب فيها القضاء.

مسأله ۳ – لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء کانت الصلاه فريضه أو نافله علی الأقوی بل لمطلق الطهاره وإن کانت لغيرها من الغايات من غير فرق بين الوضوء والغسل وإن کان الأحوط القضاء فيما عدا ما کان لصلاه الفريضه خصوصا فيما کان لغير الصلاه من الغايات.

قال الماتن

مسأله ۴ – يکره المبالغه فی المضمضه مطلقا

ويستدل للکراهه بمرسله حماد ، عمن ذکره(عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی الصائم يتمضمض ويستنشق ؟ قال : نعم ، ولکن لا يبالغ)

ص: ۴۳۱

قال الماتن

(وينبغی له ان لا يبلع ريقه حتی يبزق ثلاث مرات(

ويستدل عليه بروايه زيد الشحام (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتمضمض ، قال : لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلاث مرات)

وفى الروايه اشكال سندى فى ابى جميله تقدم الكلام عنه.

والروايه الاولى والثانيه كل منهما ضعيفه لكن يكتفى بهما لأثبات الحكم غير الالزامى بناءً على قاعده التسامح فى ادله السنن.

قال الماتن

مسأله ٥ - لا يجوز التمضمض مطلقا مع العلم بأنه يسبقه الماء إلى الحق أو ينسى فيبلعه.

فى المسأله حالتين لعدم جواز التمضمض:-

الاولى: ما لو كان يعلم بدخول الماء إلى جوفه قهراً عند التمضمض.

الثانيه: ما لو كان يعلم بدخول الماء إلى جوفه(يبتعله) نسياناً عند التمضمض.

وقد تقدم التعرض لهذه المسأله مفصلاً فى مسأله (٧٠, ٧١) من فصل المفطرات وكذلك تعرضنا لها فى مسأله (٦) من مسائل اعتبار العمد فى الافطار.

والظاهر أن المقصود بعدم الجواز فى قول الماتن عدم الجواز الوضعى وفساد الصوم لصدق الافطار العمدى عليه, لعلمه بدخول الماء عند تمضمضه فتشمله ادله الافطار العمدى فيجب عليه القضاء بل حتى الكفاره, لكن هذا يكون فيما لو دخل الماء إلى جوفه فعلاً, وأما اذا اتفق عدم دخوله وجب عليه القضاء دون الكفاره, فيجب القضاء لأخلاله بالنيه بقصده المفطر, ولا تجب الكفاره لأن موضوعها استعمال المفطر.

نعم قد يقصد السيد الماتن عدم الجواز التكليفى فى عباره (لا يجوز التمضمض) مضافاً إلى عدم الجواز الوضعى, لكن لا يمكن الالتزام به الا اذا كان الصوم واجباً تعيينياً, لأن الافطار العمدى فيه غير جائز تكليفاً, ولو كان الصوم غير واجب أو واجب غير معين فلا حرمه تكليفيه فى الافطار فيه.

يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فی موارد, المورد العاشر.

(العاشر – سبق المنی بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلک من قصده ولا عادته علی الأحوط وإن كان الأقوی عدم وجوب القضاء أيضا) (۱)

تقدم الكلام عنه مفصلاً وكانت النتيجه التی انتهينا اليها أن الصحيح هو التفصيل بين صوره الوثوق بعدم الانزال عند الملاعبه وبين ما عدا ذلک فيلتزم بعدم المفطريه عند الانزال ولا يجب عليه القضاء فی الصوره الاولی والظاهر فی الثانيه أنها تكون من الموارد التی يجب فيها القضاء دون الكفاره.

ومن هنا تكون الصوره التی اشار اليها الماتن هی :-

الاولی: إن يكون قاصداً الانزال فيجب القضاء بل الكفاره.

الثانيه: ليس قاصداً الانزال لكن ذلک من عادته, فيجب عليه القضاء والكفاره ايضاً لتعمده الافطار عند اقدامه علی هذا العمل مع علمه بأنه يؤدی إلی الانزال.

الثالثه: أن يكون غير قاصد ولا من عادته ذلک وكان واثقاً بعدم الانزال واتفق حصوله, فلا يجب القضاء ولا الكفاره.

الرابعه: (وهی المقصوده فی المقام) لم يقصد الانزال ولا من عادته ذلک لكنه لم يكن واثقاً من نفسه بعدم الانزال بل كان يحتمله, فيجب عليه القضاء دون الكفاره.

قال الماتن

۸ – فصل فی الزمان الذی يصح فيه الصوم وهو النهار)

وهذه القضيه مسلمه بل واصله إلی حد الضروره الدينيه, ويكفی لأثبات ذلک قوله تعالی (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ ...) البقره۱۸۷ مضافاً إلی الاخبار الكثيره التی يستفاد منها هذا المعنی.

قال الماتن

(من غير العيدين)

ص: ۴۳۳

۱- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج۳، ص ۶۱۰.

وهذه المسأله مسلمه بلا خلاف اجماعاً بين المسلمين كما ذكر الشيخ صاحب الجواهر وتدل عليه نصوص كثيره جمعها صاحب الوسائل فى الباب الاول من ابواب الصوم المحرم _عددها ۹-۱۰_ وفيها ما هو صحيح سنداً بلا اشكال وهناك روايات اخرى متفرقه يستفاد منها عدم صحه الصوم فى العيدين, وذكر السيد الماتن الحرمه لخصوص صوم العيدين مع وجود ما يحرم الصوم فيه من غيرهما كأيام التشريق لمن كان فى منى, لعله _كما ذكروا_ أن حرمه صوم العيدين تكليف عام للجميع بخلاف صوم ايام التشريق فأنه محرم على خصوص من كان فى منى.

قال الماتن

(ومبدؤه طلوع الفجر الثانى ووقت الافطار ذهاب الحمره من المشرق)

الظاهر أن الصوم لا يتميز ببحث مستقل عما يذكر فى باب الصلاه, حيث يكون وقت صلاه الفجر بنفس وقت بدايه الصوم وهكذا بالنسبه إلى المنتهى فنهايه الصوم هى نهايه صلاه الظهر وصلاه العصر وبدايه صلاه المغرب والعشاء, وقد تعرضت الروايات الكثيره لوقت بدايه الصوم من حين طلوع الفجر الصادق, والآيه الشريفه تدل على المبدأ ايضاً, ولا اشكال فى كون المنتهى فى غروب الشمس لكن الكلام فى المحدد لغروب الشمس وهل هو بغياب القرص واستتاره أو بذهاب الحمره المشرقيه؟؟ فيه خلاف وتحقيق هذه المسأله يكون فى باب الصلاه والرأى المشهور من الناحيه العلميه والصناعيه هو الاكتفاء بأستتار القرص لكن الكثير من الفقهاء احتاطوا بذهاب الحمره المشرقيه.

قال الماتن

(ويجب الامساك من باب المقدمه فى جزء من الليل فى كل من الطرفين ليحصل العلم بإمساك تمام النهار)

من طرف المبدأ ومن طرف المنتهى لأحراز امتثال التكليف المنجز عليه, لأنه اذا لم يمسك قبل الفجر بمقدار سوف يشك بأنه امسك من حين طلوع الفجر أو لا؟ والاشتغال اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى, ونفس الكلام يقال بالنسبه إلى المنتهى حيث يجب عليه أن يمسك مقداراً من الليل ليحرز امتثال التكليف.

وما ذكره السيد الماتن مسلم من الناحيه الكبرويه ومدركه قاعده الاشتغال, لكن من الناحيه الصغرويه فقد اورد السيد الخوئى (قدس) أن تطبيق القاعده من جهه المنتهى صحيح, ويكفى فى ذلك استصحاب بقاء النهار حيث يمنعه من الافطار إلى أن يتيقن بدخول الليل, أما من جهه البدايه فلا نرى وجهاً للاحتياط فى جزء من الليل بعد جريان الاستصحاب لبقاء الليل.

بل الدليل الاجتهادى يدل على ذلك ايضاً فالآيه الشريفه تقول (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ) والمفروض أن الخيط الابيض لم يتبين فيجوز الاكل والشرب.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر.

و كلامه (قد) تام فى صوره الشك فى طلوع الفجر, لكن كلام السيد الماتن ليس فى هذه الصوره, فالمقدمه العلميه لا تجرى فى صوره الشك بل فى صوره العلم بطلوع الفجر, كما هو الحال فى صوره غسل اليدين فى الوضوء فليس فيه شك فى حدوده الشرعيه, والمفروض فى المقام أن المكلف يعلم أن الفجر يطلع فى الوقت االكذائى, لكنه لا يحرز انطباق اول امساك على اول آن من طلوع الفجر الا بالإمساك بجزء من الليل, ولا يتحقق احراز الامتثال من دون الامساك بجزء من الليل (المقدمه العلميه).

فليس هناك شك الا فيما يحقق الامتثال وهو مجرى قاعده الاشتغال ولا مجال للاستصحاب.

نعم استشكل فى ذلك السيد الحكيم (قد) فى المستمسك بأن الوجوب العقلى للمقدمه العلميه يختص بما يحتمل انطباق الواجب عليه ليكون فعله من باب الاحتياط فلا يشمل ما يعلم أنه غير الواجب .

وفيه أنه مع احتمال انطباق الواجب على ذلك المقدار يكون الشك فى وجوب الزائد ويجب الاحتياط اذا كان الواجب عنواناً بسيطاً لكون الشك فى المحصل يرجع إلى البراءه اذا كان الواجب امراً مركباً لأنه يدخل فى حاله دوران الأمر بين الاقل والاكثر الارتباطيين والصحيح جريان البراءه فيه وعلى كل حال فهذا ليس مورد المقدمه العلميه وموردها ما يعلم عدم انطباق الواجب عليه ولكن احراز امتثال الواجب يتوقف عليه فلاحظ.

ص: ۴۳۵

قال الماتن

(ويستحب تأخير الافطار حتى يصلى العشائين لتكتب صلاته صلاه الصائم الا ان يكون هناك من ينتظره للإفطار) (۱)

ويستدل عليه ببعض الروايات:-

اولاً : صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الافطار ، أقبل الصلاه أو بعدها ؟ قال : فقال : إن كان معه قوم

يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ، وإن كان غير ذلک فليصل ثم ليفطر) (۲)

يستفاد منها استحباب تقديم الصلاه فی حال عدم وجود من ينتظره ويخشی تأخيره عن عشائه, وان كان معه قوم يخشی أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ويقدم افطاره على الصلاه.

ثانياً: موثقه زراره وفضيل (عن أبی جعفر (عليه السلام) : فی رمضان تصلی ثم تفطر إلا أن تکون مع قوم ينتظرون الافطار ، فان کنت تفطر معهم فلاـ تخالف عليهم وافطر ثم صل ، وإلاـ فأبدئ بالصلاه ، قلت : ولم ذلک ؟ قال لأنه قد حضرک فرضان : الافطار والصلاه ، فأبدئ بأفضلهما ، وأفضلهما الصلاه ، ثم قال : تصلی وأنت صائم فتکتب صلاتک تلک فتختم بالصوم أحب إلی) (۳)

وتدل على ما دلت عليه صحيحه الحلبی.

ثالثاً: مرسله عبدالله بن بکير ، عن بعض أصحابنا (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : يستحب للصائم إن قوی على ذلک أن يصلی قبل أن يفطر) (۴)

ص: ۴۳۶

۱- العروه الوثقی، السيد اليزدی، ج۳، ص ۶۱۰.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ابواب اداب الصائم، باب۷، ح ۱، ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ابواب اداب الصائم، باب۷، ح ۲، ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۵۰، ابواب اداب الصائم، باب۷، ح ۳، ط آل البيت.

لم تشر المرسله إلى ما لو كان ينتظر الصائم جماعه أو أن نفسه تنازعه, بل ظاهرها أن الصائم أن قوى على تحمل الصوم يستحب له إن يصلى قبل الافطار, وقد يكون لها مفهوم بأنتفاء الاستحباب عندما لا يقوى على ذلك.

وقع الكلام فى أن المستحب هل تأخير الافطار حتى يصلى العشائين كما فى عباره المتن أو يصلى المغرب كما فى عباره الشرائع ولعل وجه ما ذكره السيد الماتن دعوى اطلاق الروايات وعدم اختصاصها بصلاه المغرب, فالروايه الاولى تقول (فليصل ثم ليفطر) والثانيه تقول(تصلى ثم تفطر).

وفى المقابل دعوى الانصراف إلى صلاه المغرب خصوصاً فى زمان صدور النص حيث كانت العاده جاريه فى التفريق بين الصلاتين كما أن الاستحباب كذلك, مضافاً إلى أن المزاحمه إنما تكون بالنسبه إلى صلاه المغرب وفضيلتها, بل على هذا الفرض تكون الروايات ظاهره فى صلاه المغرب, ومن هنا يكون الظاهر صلاه المغرب فقط.

قال الماتن

(لتكتب صلاته صلاه الصائم) وقد فهم من الموثقه (تصلى وأنت صائم فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب إلى)

قد يؤيد ذلك ما ورد فى مرسله الشيخ المفيد الاتيه (وتكتب صلاتك وأنت صائم أحب إلى)

قال الماتن

(أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والاقبال) وهم ما يفهم من مرسله الشيخ المفيد (وقد روى أيضا فى ذلك: أنك إذا كنت تتمكن من الصلاه، وتعقلها ، وتأتى بها على حدودها قبل أن تفطر، فالأفضل أن تصلى قبل الإفطار. وإن كنت ممن تنازعك نفسك الإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاه فابدأ بالإفطار، ليذهب عنك وسواس النفس اللوامه، غير أن ذلك مشروط بأنه لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاه إلى أن يخرج وقت الصلاه) (1) أى وقت فضيله الصلاه.

۱- المقنعه، الشيخ المفيد، ص۳۱۸.

والشاهد فيها قوله(وإن كنت ممن تنازعك نفسك الإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاه فابدأ بالإفطار) فيدل على الاستثناء الثانى الذى ذكره السيد الماتن, لكن هذه الروايه مرسله ولا يمكن التعويل عليها لأثبات هذه الحكم, اللهم الا أن يقال بعدم الحاجه إلى الروايه لأن المقام اشبه بباب التزاحم بين مستحبين والاهم فيهما الاقبال فى العباده.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر.

ذكر الشيخ صاحب الجواهر انه ربما يتوهم أن مرسله الشيخ المفيد وفتوى بعض الاصحاب من استحباب تقديم الافطار فى حاله منازعه النفس يكفى لأثبات الاستحباب, لقاعده التسامح فى ادله السنن لكنه توهم محض وفى محل الكلام عندما نجرى قاعده التسامح نثبت استحباب تقديم الافطار ونرفع مستحب آخر ثابت استحبابه, وقاعده التسامح قاصره عن الشمول لمثل هذه الحاله فهى تشمل ما لو كان الطرف الاخر مباحاً.

وهذا المطلب صحيح ومن هنا قد يقال بأننا لا نريد أن نثبت استحباب تقديم الافطار لكى يأتى هذه الاشكال وإنما نريد نفى استحباب تقديم الصلاه ولا ملازمه بينهما.

قال الماتن

مسأله ١

(لا يشرع الصوم فى الليل) وهو من المسلمات بل من الضروريات (ولا صوم مجموع الليل والنهار) صوم الوصال (بل ولا ادخال جزء من الليل فيه الا بقصد المقدميه)

وقد استدل عليه السيد الخوئى (قد) بموثقه زراره والفضيل على عدم جواز ادخال جزء من الليل فهى تقول (قال لأنه قد حضرك فرضان : الافطار والصلاه) وليس المقصود بالإفطار كفرض وواجب الاكل, لوضوح عدم وجوبه بعد دخول الليل بل المقصود عدم الصوم فتكون فيها اشاره إلى عدم مشروعيه الصوم بعد دخول الليل.

الفصل التاسع

ص: ۴۳۸

شرائط صحه الصوم وتقابلها شرائط وجوب الصوم, وقد يقال أن النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق فكل شرط وجوب لابد أن يكون شرطاً فى الصحه ولا عكس, لأن انتفاء شرط الوجوب يعنى انتفاء التكليف والامر به فلا يكون الاتيان به صحيحاً, لكن يبدو أن الصحيح كون النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه , فالحضر بالنسبه إلى الصوم من شرائط الصحه ومن شرائط الوجوب, والطهاره من شرائط الصحه وليس شرطاً فى الوجوب, والبلوغ من شرائط الوجوب وليس شرطاً فى الصحه, فشرائط

الوجوب ليست دائما شرائط فى الصحه.

فيمكن تصور شيء غير مأمور به ويقع صحيحاً عند الاتيان به, فالإسلام عند من يرى أن الكفار غير مكلفين بالفروع يكون شرطاً فى الوجوب فلا تكليف بأنتفائه ويرى السيد الخوئى (قد) انه من شرائط الصحه ايضاً فلا يصح من الكافر اذا صدر منه, لأنه غير مأمور به.

ويرد عليه أن هذا لا يفيد اكثر من كون الكافر غير مكلف بالصوم, وهو لا ينافى صحه الصوم عند الاتيان بتمام شرائطه بما فيها قصد القربه بناءً على تأتيها منه, نيابه عن الغير (المسلم), فعدم تكليف الشخص بالصوم لا يلازمه عدم صحته عند صدوره منه.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

الشرط الاول: لصحه الصوم الاسلام والايمان وسيأتى الكلام عن الايمان لاحقاً.

الاسلام: ذكر السيد الخوئى (قد) فلا يصح الصوم كغيره من العبادات من الكافر وإن كان مستجمعا لسائر الشرائط ، كما لا يصح ممن لا يعترف بالولايه من غير خلاف . أما الأول فالأمر فيه واضح بناء على ما هو الصحيح من أن الكفار غير مكلفين بالفروع ، وإنما هم مكلفون بالإسلام ، وبعده يكلفون بساير الأحكام كما دلت عليه النصوص الصحيحه على ما مر التعرض له فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه ، إذ بناء على هذا المبنى يختص الخطاب بالصيام بالمسلمين ، فلم يتوجه تكليف بالنسبه إلى الكافر ليصح العمل منه فإنه خارج عن الموضوع . وأما بناء على أنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول فلا شك فى عدم الصحه من المشركين ضروره أن الشرك يوجب حبط الأعمال السابقه على الشرك بمقتضى قوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) فضلا عن الصادره حال الشرك .

ص: ۴۳۹

وأما غير المشركين من ساير فرق الكفار فيدل على عدم الصحه منهم الاجماع المحقق بل الضروره) وقد تمسك بدليل الاجماع غيره ايضاً وفى بعض العبارات إنه اجماعاً محققاً لكن الذى يبدو أن الضروره لم يذكرها غيره. ثم قال (قد) (بل قد يستفاد ذلك من بعض الآيات قال تعالى : (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا . الخ) فيظهر منها أن الكفر مانع عن قبول النفقه كما صرح بذلك فى آيه أخرى قال تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله . الخ) فإذا كان الكفر مانعا عن قبول النفقه فهو مانع عن الصوم وغيره من ساير العبادات بطريق أولى كما لا يخفى .

واستدل غيره (قد) بقوله تعالى (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنْثُوراً) (١)

ولعل هناك آيات اخرى نذكرها فيما بعد.

ثم قـال (قـد) (وكيفمـا كـان فسواء تمت الاسـتفاده من الآيـات المباركه أم لا تكفينا بعـد الاجماع المحقق كما عرفت النصوص الكثيره الـداله على بطلان العباده من دون الولايه فإنها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى فإن الكافر منكر للولايه وللرساله معا (۲) (.

ويسـتدل ايضـاً بعـدم تـأتى قصـد القربه من الكـافر ـولم يشـر إليه (قـد)ـ لعـدم ايمـانه بـالله أو بالرساله والاوامر التى جاءت بها الرساله, فلا تقع عبادته صحيحه لأن قصد القربه شرط فى صحه العباده.

والخلاصه

الادله التى استدل بها السيد الخوئى (قد) على عدم صحه صوم الكفار المشركين.

الاول: انهم غير مكلفين بالفروع بناءً على رأيه (قد)

ص: ۴۴۰

۱- الفرقان/السوره۲۵، الآيه۲۳.

۲- كتاب الصوم، السيد الخوئى (قد)، ج۱، ص۴۲۳.

الثاني: قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) (۱) بناءً على الرأى الاخر.

والادله التى استدل بها (قد) على عدم صحه صوم الكفار غير المشركين.

الاول: الاجماع والضروره.

الثاني: الآيه الكريمه (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا . الخ) (۲) بضميمه قوله تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله . الخ) (۳)

الثالث: الروايات الداله على بطلان الاعمال من دون الولايه فإنها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى.

والادله التى استدل به غيره هى:

الاول: قوله تعالى (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً)

الثاني: عدم تأتى قصد القربه من الكافر.

هذه اهم الادله التى استدل بها على اعتبار الاسلام فى صحه الصوم وسائر العبادات, ويمكن التأمل فيها:

أما بالنسبه إلى ما ذكره السيد الخوئى (قد) من الاستدلال بقوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) فهو مبنى على تفسير الاحباط بالفساد والبطلان وبعض اللغويين يفهم منه هذا المعنى, لكن الذى يبدو أن الذى يفهم من الاحباط فى موارد استعماله إنه اخذ فيه استبطان افتراض كون العمل صحيحاً وتترتب عليه كل اثار الصحه لولا الشرك مثلًا, وعليه فلا معنى لتفسير الاحباط بالفساد وإنما يفسر بعدم قبول العمل (أى عدم ترتب الثواب عليه), وفرق بينهما, وتفسير الاحباط بالإفساد يوجب انقلاب العمل عما وقع عليه وهو غير مقبول الا على افتراض اخذ عدم الشرك على نحو الشرط المتأخر فى صحه العمل, وهذا مما لا يلتزم به احد, ومن هنا يظهر أن الاقرب تفسير الاحباط بعدم قبول العمل وعدم ترتب الثواب عليه وهو لازم اعم من البطلان فلا يثبت البطلان بالاستناد إلى الآيه الشريفه.

ص: ۴۴۱

۱- الزمر/السوره۳۹، الآیه۶۵.

۲- آل عمران/السوره۳، الآیه۹۱.

۳- التوبه/السوره۹، الآیه۵۴.

أما بالنسبه إلى الاستدلال بالإجماع والضروره على عدم صحه الصوم من غير المشركين من الكفار, فيمكن أن يناقش فى مسأله الاجماع, بأنه مدركى لأحتمال استناد المجمعين أو بعضهم إلى الوجوه المذكوره, ومن جهه اخرى يمكن التشكيك فى مسأله تحقق الاجماع بأعتبار أن المسأله ليست من المسائل المعنونه فى كلمات المتقدمين.

و يمكن الجواب عن ذلك أن هذه المسأله مطروحه بلحاظ لوازم كون الاسلام من شرائط الصحه ويمكن استكشاف الاجماع من خلال ذلك, كما فى عدم وجوب القضاء فهو من اثار كون الشيء من شرائط الصحه, كما فى البلوغ بناءً على إنه من شرائط الصحه وكما فى العقل, فلا يجب القضاء على الصبى اذا بلغ وكذلك المجنون, فالقضاء يجب على من يصح منه العمل اذا صدر منه ولم يأتى به, والاسلام من هذا القبيل ولازم ذلك عدم وجوب القضاء على الكافر اذا اسلم, وهذه المسأله _ عدم وجوب القضاء على الكافر اذا اسلم_ مجمع عليها ومعنونه فى كلماتهم.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

أما بالنسبه إلى الاستدلال بقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ . الخ)

ف_أن الاستدلال بها مبنى على تماميه امرين:

الاول: أن المستفاد من قوله ولو افتدى به تعميم عدم القبول للإنفاق فى دار الدنيا.

الثانى: أن المراد بعدم القبولِ البطلانُ.

إما بأعتبار أن عدم القبول يدل على البطلان, وإما بأعتبار أن القبول يعنى ترتيب اثار العمل ومنه الاجزاء, وعدم القبول يعنى عدم الاجزاء.

فيقال بأن الآيه الشريفه تدل على أن نفقه الكافر _فى الحياه الدنيا_ باطله واذا كان كذلك فمن باب اولى تكون عبادته غير صحيحه.

ص: ۴۴۲

ويلاحظ أن الآيه ناظره إلى الفديه يوم القيامه حيث تقول(ولو افتدى به) فتكون اجنبيه عن المقام.

ويجاب عنه أن ذلك يتم لو لم تكن (الواو) فى الآيه الكريمه, لكن وجودها يجعل الآيه شامله لشيء آخر غير الفديه وهو النفقه فى الحياه الدنيا, فيتم الاستدلال.

وقـد ذكر بعض المفسـرين معانٍ آخر للواو غير المعنى الـذى اعتمـد عليه الاسـتدلال, فالبيضاوى ذكر أن الآيه تريـد أن تقول أن الكفار لن يقبل منهم فديه يوم القيامه حتى لو جاءوا بملء الارض ذهباً, وذكر الرازى أن الواو تفيد التفصـيل بعد الاجمال, فقوله تعـالى (فلن يقبل من أحـدهم ملء الأرض ذهبا) مجمل ويشـمل كل الوجوه المحتمله, وارتفع الاجمال بالتفصـيل فى قوله تعالى (ولو افتدى به) ولا يصح الاستدلال بالآيه على هذين التفسيرين, وبغض النظر عن تفسير معنى الواو فالظاهر أنها ناظره إلى مرحله مـا بعـد الموت ويتضـح ذلك من الآيه التى قبلها (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْـدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الضَّآلُّونَ {٩٠}

وكذلك ذيل الآيه حيث يقول(أُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ)

ويلاحظ على الأمر الثانى (تفسير عدم القبول بالبطلان) أن المعروف والمرتكز مرتبتان الاولى مرتبه الصحه والثانيه مرتبه القبول, والاـولى تعنى مطـابقه المـأتى به للمـأمور به ولاـزم ذلـك الاـجزاء, وهـذه المرتبه لا تتوقف على قبول العمل, والثانيه تعنى كون العمل مرضياً عند الله تعالى ويترتب عليه الثواب.

ويمكن افتراض صحه العمل وعدم قبوله والعكس, فقد ورد (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : ثلاثه لا تقبل لهم صلاه : عبد آبق من مواليه حتى يضع يده فى أيديهم ، وامرأه باتت وزوجها عليها ساخط ، ورجل أم قوما وهم له كارهون) (١)

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص۵۰۷.

ولا ـ اشكال فى صحه صلاه هؤلاء واجزائها لكنها غير مقبوله ولا يترتب عليها الثواب, ومن جهه اخرى قد يكون العمل مقبولاً ويترتب عليه الثواب مع عدم مطابقته للمأمور به, فالقبول الالهى للعمل منوط بالحسن الفاعلى لا الفعلى, كما فى موارد وجوب القضاء دون الكفاره مثل ما لو نسى غسل الجنابه ليوم أو ايام فأنه يجب عليه القضاء لكنه يمكن أن يترتب الثواب على عمله.

ومن هنا يظهر عدم وضوح تفسير عدم القبول بالبطلان.

نعم يمكن أن يراد به البطلان فى بعض الموارد ويكون بقرائن خاصه, كما فى (لا تقبل الصلاه الا بطهور).

أما قوله تعالى ({وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً }الفرقان٢٣)

فظاهر الآيه انها ناظره إلى يوم القيامه والمراد بها عدم قبول عمل الكافر وعدم ترتب الثواب عليه, بل ذكر الفقهاء روايه سليمان بن خالد (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " قال : أما والله إن كانت أعمالهم أشد بياضا من القباطى ولكن كانوا إذا عرض لهم الحرام لم يدعوه) (١)

والروايه معتبره سنداً ومفادها صحه عمل الكافر فتدل على عكس المطلوب (أى تدل على أن الاسلام ليس من شرائط الصحه).

وقد تبين أن الآيات يمكن التأمل فى دلالها على أن الاسلام من شرائط الصحه.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

وأما قوله تعالى ({وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُوراً }الفرقان٢٣)

فهو ناظر إلى يوم القيامه وتدل على جعل عمل الكافر هباءً منثوراً فى ذلك اليوم والمراد عدم قبولها وعدم ترتب الثواب عليها.

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج٢، ص٨١.

وقد ذكر الفقهاء صحيحه سليمان بن خالد (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " قال : أما والله إن كانت أعمالهم أشد بياضا من القباطى ولكن كانوا إذا عرض لهم الحرام لم يدعوه) (١)

وهى داله على صحه عمل الكافر بأعتبار وصف اعمالهم بأنها اشد بياضاً من القباطى.

أمـا قوله تعـالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَـالُهُمْ كَسَـرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَـبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِـدْهُ شَـيْئاً وَوَجَـدَ اللَّهَ عِنـدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (٢)

فقـد يقال بأنها تدل على أن اعمال الكافرين كالسـراب بقيعه وهذا يناسب البطلان لا عدم الثواب فالعمل بدون ثواب ليس سـراباً ووهماً نعم هو لا يترتب عليه الثواب, أما العمل الباطل فهو بمنزله العدم.

لكن المفسـرين لهم اتجاهان فى تفسير هذه الآيه فبعضهم كصاحب الميزان يفسرها بأن المقصود بها ما يأتيه الكافرون من اعمال وقرابين لغير الله تعالى, فتكون ناظره إلى غير محل الكلام ولا اشكال فى بطلانه.

والاتجاه الاخر يفسـرها بأنها لبيان خسـران الـذين كفروا فى الدار الاخره (أَعْمَالُهُمْ كَسَـرَابٍ بِقِيعَةٍ ...) أى لا يجدوا لأعمالهم اثراً وثواباً يوم القيامه.

ثم تُبين الآيه التى بعـدها خسـرانهم فى الدار الدنيا (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَـحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) (٣) ففى الآيه اشاره إلى التخبط والعيش فى ظلمات فى الحياه الدنيا.

۱- الكافى، الشيخ الكلينى، ج۲، ص۸۱.

۲- النور/السوره۲۴، الآيه۳۹.

۳- النور/السوره۲۴، الآيه ۴۰.

فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان.

أما بالنسبه للروایات فالمقصود بها ما دل علی بطلان العباده من دون الولایه التی سیأتی بحثها مفصلاً فی شرطیه الایمان, وقد استدل بها الفقهاء علی بطلان عباده الکافر بالأولویه.

وهذا الدلیل یبتنی علی تسلیم دلاله الروایات علی بطلان عمل المخالف بالمعنی المقصود فی المقام.

وهناک روایه استدل بها بعض الاعلام المعاصرین علی بطلان عباده الکافر مباشره لا من جهه عدم قوله بالولایه, وحینئذ یمکن فصلها عن الروایات الاتیه وهی معتبره جابر(قال : سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول : إنما یعرف الله عز وجل ویعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البیت ومن لا یعرف الله عز وجل و [لا] یعرف الامام منا أهل البیت فإنما یعرف ویعبد غیر الله هکذا والله ضلالا) (١)

فهی تقول بأنه یعبد غیر الله ولازم ذلک بطلان عمله, وقال المستدل بهذا الحدیث ونظیر ذلک روایه أبی حمزه (قال : قال لی أبو جعفر علیه السلام : إنما یعبد الله من یعرف الله ، فأما من لا یعرف الله فإنما یعبده هکذا ضلالا قلت : جعلت فداک فما معرفه الله ؟ قال : تصدیق الله عز وجل وتصدیق رسوله صلی الله علیه وآله وموالاه علی علیه السلام والائتمام به وبأئمه الهدی علیهم السلام والبراءه إلی الله عز وجل من عدوهم ، هکذا یعرف الله عز وجل) (٢)

والروایه ضعیفه بالمعلی بن محمد فلم تثبت وثاقته, والفرق بینها وبین الروایه المتقدمه أن الاولی تصرح بأنه یعبد غیر الله, وهذه تقول بأنه یعبد الله لکن عبادته ضلال.

١- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ١، ص ١٨١.

٢- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ١، ص ١٨٠.

والظاهر انها ناظره إلی مراتب المعرفه, وان المرتبه العلیا لمعرفه الله سبحانه وتعالی هی المقترنه بمعرفه الرسول والامام علیهما الصلاه والسلام, وظاهر الروایه أن العباده المقترنه بالمعرفه الناقصه تکون ضلالاً, أی أن عبادته تکون ناقصه من هذه الجهه لا من جهه نقصان العمل الصادر منه لکی یستفاد من الروایه عدم الاجزاء, فالنقصان من جهه عقائدیه, والتعبیر بالضلال قرینه علی ذلک.

أما روایه جابر فیمکن تقریب الاستدلال بها فی محل الکلام فهی تتکلم عن شخص لا یعرف الله وبالتالی لا یعرف الامام علیه السلام, وتقول (یعرف ویعبد غیر الله) واذا کان یعبد غیر الله لا یمکن افتراض صحه عبادته.

لکنه لابـد من افتراض ضـرب من التجوز فی الروایه لعدم الملازمه بین عدم معرفه الله وعدم معرفه الامام علیه السـلام وبین عباده غیر الله, فیمکن افتراض شـخص لاـ یعرف الله ولاـ یعبـده ولا یعبـد غیره, ویتأکـد هـذا المعنی (عـدم الملازمه) اذا قلنا أن الروایه تتحـدث عن شخصـین (احـدهما لا یعرف الله والاخر لا یعرف الامام علیه السـلام) لا شـخص واحـد وهـذا یمکن اسـتفادته من مفهوم الجمله الاـولی (إنمـا یعرف الله عز وجـل ویعبـده من عرف الله وعرف إمـامه منا أهل البیت) فیـدخل فی مفهومها کل من انتفت فیه معرفه الله أو معرفه الامام علیه السـلام وقـد اشار ذیل الروایه إلی مفهوم الحصـر فی صـدرها وهو أن الذی لا یعرف الله یعبد غیر الله والذی یعرف الله ولا یعرف الامام یعبد غیر الله ایضاً.

الاـ أنه لابـد من حمـل الروایه علی مفـاد روایه ابی حمزه بأعتبار عـدم الملازمه بین کون الشـخص لا یعرف الله ولا یعرف الامام علیه السـلام وبین أن یکون عابـداً لغیر الله, وکأن الروایه ترید أن تقول أن عباده هذا الشـخص بمنزله عباده غیر الله, لا أنه عبادته واقعاً لغیر الله.

ص: ۴۴۷

واستدل صاحب المستند بروايه المفضل بن عمر (أن أبا عبدالله (عليه السلام) كتب إليه كتابا فيه: إن الله لم يبعث نبيا قط يدعو إلى معرفه الله ليس معها طاعه فى أمر ولا نهى، وإنما يقبل الله من العباد بالفرائض التى افترضها الله على حدودها مع معرفه من دعا إليه، ومن أطاع، وحرم الحرام ظاهره وباطنه، وصلى، وصام، وحج، واعتمر، وعظم حرمات الله كلها، ولم يدع منها شيئا، وعمل بالبر كله، ومكارم الاخلاق كلها، وتجنب سيئها، [ومن] زعم أنه يحل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفه النبى (صلى الله عليه وآله) لم يحل لله حلالا، ولم يحرم له حراما، وأن من صلى، وزكى، وحج، واعتمر، وفعل ذلك كله بغير معرفه من افترض الله عليه طاعته فلم يفعل شيئا من ذلك _ إلى أن قال _ ليس له صلاه وإن ركع وإن سجد، ولا له زكاه، ولا حج، وإنما ذلك كله يكون بمعرفه رجل من الله على خلقه بطاعته، وأمر بالأخذ عنه، الحديث) (١)

وفى صدر هذه الروايه مسأله القبول (وإنما يقبل الله من العباد..) وعدم القبول اعم من البطلان, وفى ذيلها تقول (ليس له صلاه وإن ركع وإن سجد، ولا له زكاه، ولا حج....) وهذا التعبير اوضح فى نفى الصحه واقرب اليها من نفى الثواب, ولكن الحديث غير تام سنداً من عده جهات منها محمد بن على الكوفى الذى يحتمل قوياً أنه ابو سمينه الذى ضعف صريحاً ويحتمل أنه غيره _ كما ذكر السيد الخوئى (قد) _ لكنه لم تثبت وثاقته ايضاً ثم عن محمد بن سنان ولم تثبت وثاقته عندنا عن صباح المدائنى ولم تثبت وثاقته ايضاً .

ص: ۴۴۸

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١، ص١٢۴، أبواب مقدمات العباده، باب٢٩، ح١٨، ط آل البيت.

واستدل صاحب المستند على عدم صحه عباده الكافر بصحيحه عيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فی شهر رمضان وقد مضى منه أيام هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (١)

واستدلاله مبنی على رأی المشهور فی مسأله تكليف الكافر بالفروع وكأنه يريد أن يقول أن الروايه تفرق بين حالتين:-

الاولى: حاله الاسلام قبل طلوع الفجر فتحكم بوجوب القضاء.

الثانيه: حاله الاسلام بعد طلوع الفجر فتحكم بعدم وجوب القضاء.

ولا- فرق بين الحالتين من ناحيه وجوب الصوم فهو مكلف به على كل حال لأن المفروض أنه مكلف بالفروع, و الذى اوجب التفريق فی الحكم هو صحه العمل فی الحاله الاولى وعدمه فی الثانيه, حيث لابد من الالتزام بعدم صحه صومه فی الحاله الثانيه لعدم الفرق بينهما غيره.

ويلاحظ أن هذا الكلام مبنی على دعوى الملازمه بين عدم القضاء على الكافر وعدم صحه الصوم, وهی ليست ثابته, لأن عدم وجوب القضاء يمكن أن استناده إلى حديث الجب, فهو يسقط كل التبعات الا ما خرج بدليل كالزكاه.

فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

أما عدم تأتی قصد القربه من الكافر

فالظاهر أنه قد يتم فی بعض اقسام الكافر لا- جميعها, وكلامنا فی مطلق الكافر اذا صدرت منه العباده واجده لشرائطها غير الاسلام.

فمثلاً من يستخف بالدين يحكم بكفره لكنه يمكن أن يتأتی منه قصد القربه, أو شخص يهودی أو مسيحی يحتمل احقيه الدين الاسلامی وصدق الرسول صلى الله عليه واله, لكنه لم يكتمل بحثه, فمثله يتأتى منه قصد القربه لأيمانه بالوحدانيه واحتماله صدق الرسول صلى الله عليه واله وهذا يكفی فی الاتيان بقصد القربه فهو لا يحتاج إلى الجزم.

ص: ۴۴۹

١- الكافی، الشيخ الكلينی، ج۴، ص١٢۵.

أو المنكر لضروری من ضروريات الدين _على رأی من يذهب إلى ايجابه الكفر بعنوانه _ فيمكن أن يتأتى منه قصد القربه

لأيمانه بالله والرسول صلى الله عليه واله, بل حتى على رأى من يوجب الكفر لأنكار الضرورى اذا استلزم انكار الرساله فأن انكارها قد يكون فى جهه دون اخرى فيتأتى منه قصد القربه, ومن هنا لا يكون هذا الدليل تاماً لأنه ليس كل كافر لا يتأتى منه قصد القربه.

أما بالنسبه للاستدلال بالإجماع.

فيمكن التشكيك فى تحققه بأعتبار أن المسأله ليست من المسائل المعنونه بهذا العنوان_ أن الاسلام شرط فى الصحه أو عدم صحه عباده الكافر_ فى كلمات المتقدمين, نعم ذكرت بهذا العنوان فى كلام المحقق فى المختصر النافع وتبعه بعض من تأخر عنه وذكرت فى كلمات المتأخرين وادعى بعضهم الاجماع عليها كصاحب المستند والسيد الحكيم (قد) و السيد الخوئى (قد) بل ادعى الضروره ونسبه صاحب الحدائق إلى المشهور.

وقد يقال أن المستند فى ذلك (دعوى الاجماع من قبل المتأخرين) اتفاق الفقهاء على عدم وجوب القضاء على الكافر, ولعل البعض يرى الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم صحه عباده الكافر, فيفهم من اتفاق الفقهاء على عدم وجوب القضاء على الكافر اتفاقهم على بطلان عبادته.

ويجاب عنه بما تقدم من عدم وجود الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم صحه عباده الكافر, وقد اشار إلى ذلك صاحب الحدائق بقوله (سقوط القضاء يجامع صحه الاداء وفساده) .

ويشكل عليه من جهه اخرى بأنه مدركى لأحتمال استناد المجمعين أو بعضهم إلى الوجوه المذكوره, فقد صرح كل من صاحب المستند وصاحب الرياض والعلامه فى المنتهى بأن عدم صحه عباده الكافر لعدم تأتى قصد القربه, بل يظهر من عباره صاحب المستند أن مستنده فى دعوى الاجماع على أن الاسلام شرط فى الصحه هو الاجماع على اعتبار قصد القربه فى العباده, حيث قال (بالإجماع فلا يصح من الكافر بأنواعه لعدم تأتى قصد القربه وامتثال الأمر به منه لأنكاره له مع أنه شرط فى الصحه اجماعاً) [(۱)]

۱- مستند الشيعه، الشيخ النراقى، ج ۱۰ ص۳۴۴.

وتقدم أن السيد الخوئی (قد) استدل علی هذا الشرط بأن الاسلام شرط فی الوجوب, واذا کان الکافر غیر مکلف لا یشمله الأمر بالصوم, فلا یکون مشروعاً فیقع باطلاً.

ومن الصعب جداً التعویل علی هذا الاجماع.

والی هنا یبدو أن کل الادله فیها خدشه.

لکنه بالرغم من ذلک لا یصرح احد من العلماء المتقدمین بأن الاسلام لیس شرطاً فی الصحه.

فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان.

أما شرطیه الایمان فی صحه العباده فهی اضعف من شرطیه الاسلام بلحاظ الاجماع والاتفاق لإهمالها من قبل المتقدمین بل حتی غیرهم امثال العلامه والمحقق والشهید الاول, فهم یتعرضون للمسأله ویذکرون شرائط الصحه ولم یتعرضوا لشرطیه الایمان, فیفهم من ذلک بالإطلاق المقامی أن الایمان لیس شرطاً للصحه.

نعم تعرضوا إلی مسأله المخالف اذا استبصر وهل تجب علیه اعاده الاعمال السابقه؟ اولا تجب؟ وقد ذهب المشهور إلی عدم الاعاده باستثناء الزکاه, وقد یفهم من ذلک صحه الاعمال السابقه ولذا لا تجب الاعاده, لکن مسأله وجوب القضاء والاعاده غیر مسأله شرطیه الایمان فی العباده.

وقد دلت الادله علی عدم وجوب الاعاده والقضاء علی الکافر وکذلک المخالف.

نعم ذهب قسم شاذ من فقهائنا إلی وجوب الاعاده کما نُقل ذلک عن ابن الجنید.

وذکر بعض المتأخرین کصاحب المدارک والشهید الثانی ومن تأخر عنهما اشتراط الایمان فی صحه العباده, وذهب العلامه فی المعتبر إلی عکس ذلک فقال (لیس کل مخالف للحق لا یصح منه العباده) (۱) وطالبهم بالدلیل علی عدم الصحه, واستدل بالروایات التی تدل علی عدم اعاده العباده.

وقد اُستدل علی شرطیه الایمان فی العباده بعده روایات ویمکن تقسیمها إلی عده طوائف:-

ص: ۴۵۱

۱- المعتبر، المحقق الحلی، ج۲، ص۷۶۶.

الطائفه الاولی: ما تدل علی عدم استحقاق الثواب وفیها روایات کثیره منها:- صحیحه زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) _ فی

حديث ـــ قال: ذروه الأمر، وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشياء، ورضى الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلا قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولايه ولى الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق فى ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان) (۱)

ورايه المعلى بن خنيس (قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): يا معلى، لو أن عبدا عبدالله مائه عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار، ويقوم الليل، حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقى تراقيه هرما، جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب.) (۲)

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفه بدعوى انها تدل على الفساد ولو كان العمل صحيحاً لأستحق الثواب.

الطائفه الثانيه: ما دل على عدم انتفاع المخالف بعمله وهى من قبيل روايه أبى حمزه الثمالى(قال: قال لنا على بن الحسين (عليه السلام): أى البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه، ألف سنه إلا خمسين عاما، يصوم النهار، ويقوم الليل فى ذلك المكان، ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا) (۳)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۱۹، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۲، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۲، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۳، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۲، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۲، ط آل البيت.

والاستدلال بها بدعوى أن عدم الانتفاع به يعنى عدم ترتب أى اثر حتى الاجزاء فيقع العمل باطلاً.

الطائفه الثالثه: التى وردت بلسان عـدم قبول عمل غير الموالى وهى من قبيل روايه عبـد الحميـد بن أبى العلاء (عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) ـ فى حـديث ـ قـال: والله لو أن إبليس سـجد لله بعـد المعصـيه والتكبر عمر الـدنيا مـا نفعه ذلك، ولا قبله الله عز وجل، ما لم يسـجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد له، وكذلك هذه الأمه العاصيه، المفتونه بعد نبيها (صلى الله عليه وآله)، وبعد تركهم الإمام الذى نصـبه نبيهم (صـلى الله عليه وآله) لهم، فلن يقبل الله لهم عملا، ولن يرفع لهم حسـنه، حتى يأتوا الله من حيث أمرهم، ويتولوا الامام الذى أمروا بولايته، ويدخلوا من الباب الذى فتحه الله ورسوله لهم.) (١)

وروايه ميسـر(عن أبى جعفر (عليه السـلام) ـ فى حـديث ـ قـال: إن أفضـل البقاع ما بين الركن الأسود، والمقام، وباب الكعبه وذاك حطيم إسـماعيل، ووالله، لو أن عبـدا صف قدميه فى ذلك المكان، وقام الليل مصـليا حتى يجيئه النهار، وصام النهار حتى يجيئه الليل، ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت، لم يقبل الله منه شيئا أبدا.) (٢)

والاستدلال بهذه الطائفه مبنى على أن عدم القبول يلازم بطلان العمل.

وهناك تقريب آخر للاستـدلال فى مصـباح الفقيه (لم يكن له على الله شيء فيلزمه بطلان عمله ، وإلّا يلزم استحقاق الأجر عليه ، وهو خلاف صريح الأخبار) (٣) وهذا نظير الاستدلال بالطائفه الاولى.

ص: ۴۵۳

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١، ص١٢٠، أبواب مقدمات العباده، باب٢٩، ح٥، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١، ص١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب٢٩، ح١۴، ط آل البيت.

٣- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمدانى، ج١٣، ص٩١.

الطائفه الرابعه: ما دلت على أن الله يبغض عمل غير الموالى وهى من قبيل صحيح محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كل من دان الله عز وجل بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله _ إلى أن قال _ وإن مات على هذه الحال مات ميته كفر ونفاق، واعلم يا محمد، أن أئمه الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شىء، ذلك هو الضلال البعيد.) (۱)

فتدل على أن عمل غير الموالى مبغوض لله فلا تشمله ادله التشريع فيقع فاسداً.

الطائفه الخامسه: ما يفهم منها أن العمل الصادر من غير الموالى بحكم العدم وهى من قبيل روايه إسماعيل بن نجيح (عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: الناس سواد وأنتم الحاج) (۲)

وروايه فضيل(عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: أما والله، ما لله عز ذكره حاج غيركم، ولا يتقبل إلا منكم، الحديث) (۳)

وروايه الكلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: ما أكثر السواد؟! يعنى الناس، قلت: أجل، فقال: أما والله، ما يحج (أحد) لله غيركم.) (۴)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۱۸، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۰، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۷، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۰، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۸، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۱، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۰، ط آل البيت.

فحجهم بمنزله العدم.

فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والایمان.

الکلام یقع فی الطوائف المتقدمه:-

الطائفه الاولی: ما تدل علی عدم استحقاق الثواب وفیها روایات کثیره منها:- صحیحه زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) ـ فی حدیث ـ قال: ذروه الأمر، وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشیاء، ورضـی الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلا قام لیله، وصام نهاره، وتصدق بجمیع ماله، وحج جمیع دهره، ولم یعرف ولایه ولی الله فیوالیه، ویکون جمیع أعماله بدلالته إلیه، ما کان له علی الله حق فی ثوابه، ولا کان من أهل الإیمان) (۱)

ویفهم من عباره (ما کان له علی الله حق فی ثوابه) نفی استحقاق الثواب, بینما حدیث المعلی بن خنیس ورد فیه (لم یکن له ثواب) ویمکن أن لا یکون المقصود بها نفی الاستحقاق.

وروایه المعلی بن خنیس (قال: قال أبو عبدالله (علیه السلام): یا معلی، لو أن عبدا عبدالله مائه عام ما بین الرکن والمقام، یصوم النهار، ویقوم اللیل، حتی یسقط حاجباه علی عینیه، ویلتقی تراقیه هرما، جاهلا بحقنا لم یکن له ثواب.) (۲)

وهی غیر تامه سنداً لوجود ابی الصامت فی سندها وهو مجهول, ویمکن توثیقه علی بعض المبانی لوقوعه فی اسانید کامل الزیارات.

وتقریب الاستدلال بهذه الطائفه بدعوی انها تدل علی الفساد ولو کان العمل صحیحاً لأستحق الثواب, وهذا الاستدلال مبنی علی الملازمه بین صحه العباده وبین استحقاق الثواب, وهی غیر ثابته .

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱، ص۱۱۹، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۲، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱، ص۱۲۲، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۳، ط آل البیت.

وقد ذکروا أن الثواب أما أن یکون علی اساس الاستحقاق وإما أن یکون علی اساس الوعد الالهی وإما أن یکون علی اساس التفضل, والاول منفی مطلقاً لأن الملکیه الحقیقیه لله وکل ما یصدر من الانسان یکون من شأن العبودیه ولیس زائداً علیها لکی یملک الاستحقاق علی الله, والثانی والثالث لا یکونان علی اساس الاستحقاق, فیتضح عدم الملازمه بنی صحه العباده وبین استحقاق الثواب, بل یکون الثواب أما علی اساس الوعد الالهی أو علی اساس التفضل, وعلی کلا التقدیرین یکون معنی الاخبار

أن غير الموالى خارج عن دائره الوعد والتفضل الالهيين, وحينئذ لا مانع من افتراض كون العمل صحيحاً مطابقاً للإمر لكنه لا يكون مشمولاً للوعد والتفضل الالهى, لأحتمال انهما مشروطان بشروط غير مطابقه الأمر.

الطائفه الثانيه: ما دل على عدم انتفاع المخالف بعمله وهى من قبيل روايه أبى حمزه الثمالى(قال: قال لنا على بن الحسين (عليه السلام): أى البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه، ألف سنه إلا خمسين عاما، يصوم النهار، ويقوم الليل فى ذلك المكان، ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا) (۱)

وهى مرويه فى كل من الفقيه وعقاب الاعمال وطريقها فى الثانى صحيح أما الاول ففيه أن سند الشيخ الصدوق إلى ابى حمزه الثمالى فيه محمد بن فضيل الازدى الصيرفى وقد تعارض فيه التوثيق والتضعيف, حيث وثقه الشيخ المفيد فى رسالته العدديه وروى عنه بعض المشايخ الثلاثه الذين لا يروون الا عن ثقه كالبزنطى كما فى طريق الشيخ الصدوق إلى ابى حمزه الثمالى وفى موارد اخرى فى الكافى وغيره, وفى المقابل ضعفه الشيخ الطوسى صريحاً فى الرجال عند ذكره فى اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وذكره فى اصحاب الامام الرضا عليه السلام وقال بأنه رمى بالغلو وحينئذ أن قلنا بأن التضعيف فى عباره الشيخ الطوسى قائم على اساس رميه بالغلو يمكن أن يقال بأنه تضعيف جهتى فلا يقاوم التوثيقات المتقدمه وأما اذا قلنا أن الشيخ الطوسى يذكر امرين الاول أنه ضعيف والثانى أنه رمى بالغلو ولا يبتنى الاول على الثانى, يكون ممن تعارض فيه التوثيق والتضعيف والنتيجه هى التوقف فى شأنه.

ص: ۴۵۶

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۲۲، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۲، ط آل البيت.

وقد ادعى بعض اهل الفن اتحاده مع محمد بن القاسم بن الفضيل المنصوص على وثاقته, بأعتبار تعاصرهما زماناً واشتراكهما فی كثير ممن روى عنهما وممن رويا عنه, ولكن هذا لا يغير النتيجه فيه لتعارض التوثيق والتضعيف فيه.

وعلى كل حال فالروايه صحيحه السند بطريق عقاب الاعمال.

والاستدلال بها بدعوى أن عدم الانتفاع بالعمل يعنی عدم ترتب الاثر عليه حتى الاجزاء فيقع العمل باطلاً.

ويجاب عنه أن الاثر المقصود بالروايه هو الثواب, والقرينه على ذلک أن الروايه ظاهره فی التحدث عن اعمال مستحبه لا واجبه, والانتفاع بالعمل المستحب يكون بأعتبار الثواب, وحينئذ تكون اشبه بالطائفه الاولى.

فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فی شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

الطائفه الثالثه: التی وردت بلسان عدم قبول عمل غير الموالی وهی من قبيل معتبره عبد الحميد بن أبی العلاء (عن أبی عبدالله (عليه السلام) ـ فی حديث ـ قال: والله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصيه والتكبر عمر الدنيا ما نفعه ذلک، ولا قبله الله عز وجل، ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد له، وكذلک هذه الأمه العاصيه، المفتونه بعد نبيها (صلى الله عليه وآله)، وبعد تركهم الإمام الذی نصبه نبيهم (صلى الله عليه وآله) لهم، فلن يقبل الله لهم عملا، ولن يرفع لهم حسنه، حتى يأتوا الله من حيث أمرهم، ويتولوا الامام الذی أمروا بولايته، ويدخلوا من الباب الذی فتحه الله ورسوله لهم.) (۱)

ومعتبره ميسر(عن أبی جعفر (عليه السلام) ـ فی حديث ـ قال: إن أفضل البقاع ما بين الركن الأسود، والمقام، وباب الكعبه وذاک حطيم إسماعيل، ووالله، لو أن عبدا صف قدميه فی ذلک المكان، وقام الليل مصليا حتى يجيئه النهار، وصام النهار حتى يجيئه الليل، ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت، لم يقبل الله منه شيئا أبدا.) (۲)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱، ص۱۲۰، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۵، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملی، ج۱، ص۱۲۲، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱۴، ط آل البيت.

والاستدلال بهذه الطائفه مبنی على دعوى الملازمه بين صحه العمل وقبوله, واذا دل الدليل على عدم قبوله فهذا يعنی عدم صحته, وحيث أن هذه الروايات تدل على عدم قبول عمل المخالف تكون ـ بضميمه الملازمه ـداله على عدم صحه عمله, وهذا يعنی أن صحه العمل مشروطه بالإيمان.

ويجاب عن ذلک بما تقدم من أن هناک مرتبتين احداهما للصحه والاخرى للقبول ولا ملازمه بينهما.

الطائفه الرابعه: ما دلت على أن الله يبغض عمل غير الموالى وهى من قبيل صحيحه محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كل من دان الله عز وجل بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله _ إلى أن قال _ وإن مات على هذه الحال مات ميته كفر ونفاق، واعلم يا محمد، أن أئمه الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شىء، ذلك هو الضلال البعيد.) (۱)

فتدل على أن عمل غير الموالى مبغوض عند الله فلا تشمله ادله التشريع فيقع فاسداً.

فالأمر يتعلق بالمحبوب الذى فيه مصلحه ملزمه, فتجب عليه الصلاه والصوم المقيد بأن يكون بدلاله ولى الله, وأما العمل بدون ذلك فهو مما لا يتعلق به الأمر, فإذا اتى به كذلك يكون فاسداً.

وهذا بخلاف الكافر بناء على أنه غير مكلف بالفروع فأن المراد به عدم توجه التكليف بالفروع إليه, وبناءً على تكليفه بها يكون ذلك بالفرع الخاص الذى هو عباره عن الصلاه المقترنه بالإسلام.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱، ص۱۱۸، أبواب مقدمات العباده، باب۲۹، ح۱، ط آل البيت.

و لا ـ مجال للإشكال على هـذا التقريب بهـذه الطـائفه بأنهـا تسـتلزم القول بـأن المخـالف غير مكلف بالفروع وهو مما لا يمكن الالتزام به.

قـد يقـال بنـاءً على هـذا يمكن الا ـلتزام بنفس الأ ـمر فى الكـافر فيقـال أن الكافر مكلف بالفروع بناءً على رأى المشـهور لكنه لم يكلف بمطلق العباده بل بالعباده المقترنه بالإسـلام, فإذا جاء بغيرها يعنى جاء بغير المأمور به فتقع باطله, فيكون الاسلام شرطاً فى صحه العباده.

لكن هـذا مبنى على اقامه دليل على تقييد العباده بالإسـلام, ففى باب المؤمن قام الدليل على ان ما يؤمر به المخالف هى الصـلاه المقترنه بالولايه.

واذا تم هـذا الـدليل فى الايمـان يمكن التعـدى بالأولويه إلى الكافر فنقول أن الكافر يكون عمله باطلًا لأنه ينكر الولايه والرساله والتوحيد, فيكون كل من الايمان والاسلام شرطاً فى صحه العمل.

وهـذا كله مبنى على تمـاميه الطـائفه الرابعه والاسـتدلال بهـا على شـرطيه الايمـان فى صـحه العبـاده, لكن الشأن فى تماميه هـذه الطائفه, والسر فى ذلک هو أن صحيحه محمد بن مسلم فيها بعض الامور التى تشكل نقاط ضعف فى الاستدلال بها:-

الأ ـمر الا ـول: ورد فيها_ كما وردت فى الكافى_ أنه قال(سـمعت أبا جعفر عليه السـلام يقول: كل من دان الله بعباده يجهـد فيها نفسه ولا ـ إمـام له من الله فسـعيه غير مقبول، وهو ضـال متحير والله شـانئ لإعماله ومثله كمثل شاه ضـلت عن راعيها وقطيعها...... وكـذلک والله يـا محمـد من أصـبح من هـذه الأمه لا إمام له من الله عز وجل ظاهرا عادلا أصـبح ضالا تائها وإن مات على هـذه الحال مات ميته كفر ونفاق...) (۱)

فقوله (وإن مات على هـذه الحال مات ميته كفر ونفاق) لم يلتزم به مشـهور فقهاءنا بل قيل لم يلتزم به احـد, بل يوجـد تشـكيک حتى فى نسبه من ينسب إليه هذا القول (الالتزام بكفر المخالف بما هو مخالف), بل توجد روايات كثيره تدل على اسلامهم كما فى الكافى فى باب أن الاسـلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانه وان الثواب على الايمان وفى بعضـها تصـريح بأن الاسلام ما عليه عامه الناس, وكذلک فى الباب الذى بعده (باب أن الايمان يشـرک الاسلام ولا عكس) بل هناک روايات تصرح بأن المخالف اذا مات لم يمت ميته كفر بل تكون ميته ضـلال كما فى روايه ابن أبى يعفور (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صـلى الله عليه وآله: من مـات وليس له إمـام فميتته ميته جـاهليه، قال: قلت: ميته كفر؟ قال: ميته ضـلال، قلت: فمن مات اليوم وليس له أمام، فميتته ميته جاهليه؟ فقال: نعم.) (۲)

۱- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ۱، ص۳۷۴.

۲- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ۱، ص۳۷۶.

وقد يقال أن المخالفين على مراتب وان اختلاف الروايات على هذا الاساس وحينئذ يمكن حمل روايتنا على نوع خاص من المخالفين, فيحكم بكفر من ينكر ضرورياً من ضروريات الدين مع علمه بها كذلك, لأنه يرجع إلى تكذيب الرسول صلى الله عليه واله وانكار الرساله, وحينئذ تخرج هذه الروايات عن محل كلامنا فلا يمكن الاستدلال بها على شرطيه الايمان في العباده, لأنها تدل حينئذ على بطلان عباده الكافر فيصح الاستدلال بها في المطلب السابق.

الأمر الثاني: ورد في الروايه (لا إمام له من الله عز وجل ظاهرا عادلا) فقد يفهم منها اشتراط طاعه الامام المعصوم الظاهر ولا اشكال في أن مبنى الاماميه عدم الفرق بين طاعه الامام الظاهر وبين طاعه الامام الغائب المستور.

الأمر الثالث: أن ظاهر الروايه أن الله يبغض جميع اعمال المخالف وقد يقال بأن هذا من الصعب الالتزام به لأن بعضها يدخل في البر والاحسان.

ولعله لما ذكرنا أو لبعضه ذهب الشيخ المجلسي في مرآه العقول إلى حمل هذه الروايه على محمل آخر وفسر كلمه (والله شانئ لأعماله) انها غير مقبوله عند الله أو عدم كون المخالف مرضياً عند الله وكأنه يريد أن يقول أن البغض له وليس لأعماله.

الصوم, شرطيه الاسلام في التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام في التكليف.

ذهب المشهور إلى تكليف الكفار بالفروع (وان الاسلام ليس شرطاً في التكليف) بل ادعى الاجماع على ذلك بل قيل إنه من ضروريات المذهب ولم ينقل مخالف للمسأله من علماءنا المتقدمين ولا المتأخرين, وقد خالف بعض متأخرى المتأخرين _كما نقل صاحب الحدائق_ كالمحدث الاسترابادى في الفوائد المدنيه والمحدث الكاشاني في الوافي وغيره, والمحدث البحراني, وذهب إلى هذا الرأى السيد الخوئى (قد) ايضاً.

ص: ۴۶۰

وقد استدل لقول المشهور بأدله عديده عمدتها:-

الدليل الاول: اطلاق الخطابات المتضمنه للتكاليف الشرعيه, كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (۱) و قوله تعالى (وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) (۲) وقوله تعالى (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ) (۳)

واجابوا عنه بأختصاص بعض الخطابات بالمؤمنين كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (۴) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ....) (۵) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا ...) (۶) .

وهـذا الاـعتراض له تقريبـان الاول _ كما فى الحـدائق_ أن نتعامل مع الادله معامله المطلق والمقيـد فنلتزم بأختصاص التكاليف بالمؤمنين.

والثاني: أن بعض الادله عامه وبعضها خاصه مع وجود مقدمه تقول بعدم التبعيض, فضم هذه المقدمه إلى الادله العامه يثبت قول المشـهور وبضـمها إلى الاـدله الخـاصه يثبت القول الاخر, ولا مرجـح للأول على الثانى فلا يمكن الاسـتدلال بالآيات العامه على القول المشهور.

ويرد على التقريب الاـول عـدم امكـان تقييـد بعض الاـدله للبعض الاخر لأختلاف موضوعاتها, ولا يمكن اجراء فكره التقييـد الا بالاستعانه بمقدمه عدم التبعيض فيأتى التقريب الثانى حينئذ.

وبقطع النظر عـن ذلـك لاـ معنى لتقييـد الاـدله المطلقه المثبته للحكم بـأخرى مثبته لحكم آخر فلاـ تنـافى بين الاـدله لكى نقيد احدهما بالآخر اللهم الا اذا كان للدليل الخاص مفهوم ينفى الحكم عما عداه فيكون معارضاً للعام فيخصـصه, لكنه ليس كذلك فى المقام.

ص: ۴۶۱

۱- البقره/السوره۲، الآیه۲۱.

۲- آل عمران/السوره۳، الآیه۹۷.

۳- المطففین/السوره۸۳، الآیه۱.

۴- البقره/السوره۲، الآیه۱۸۳.

۵- المائده/السوره۵، الآیه۱.

۶- آل عمران/السوره۳، الآیه۱۳۰.

ويرد على التقريب الثانى أنه يفترض مفهوماً للآيات الخاصه يدل على الاختصاص فيدور الأمر بين الادله العامه وبين الادله الخاصه, وقلنا أنه لا مفهوم للأدله الخاصه , فلا يدور الأمر بينهما بل يتعين الاخذ بالأدله العامه ولا منافاه بينها وبين الادله الخاصه.

الدليل الثاني: الاستدلال بالآيات الشريفه الداله على وعيد المشركين بالعذاب عند مخالفتهم للتكاليف الشرعيه كقوله تعالى (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ) ۴۲ (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (۱) وقوله تعالى (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى)۳۱ (وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (۲) وقوله تعالى (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) (۳)

وأُعترض عليه بأحتمال أن يكون الوعيد لترك الاسلام فيراد من قوله (الُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) لم نختار الاسلام والقرينه على ذلك قولهم (وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) (۴) والمراد من قوله تعالى (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) ترك الزكاه بترك الاسلام والوعيد على ذلك والقرينه على ذلك ذيل الآيه (وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ).

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

الدليل الثانى: ما ذكره العلامه فى المنتهى من الاستدلال ببعض الآيات الشريفه الداله على وعيد المشركين بالعذاب عند مخالفتهم للتكاليف الشرعيه كقوله تعالى {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ }۴۲ {قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ } (۵) وقوله تعالى (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى)۳۱ (وَلَكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (۶) وقوله تعالى (وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ) {۶}(الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) (۷) وقوله تعالى (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً) (۸)

۱- المدثر/السوره۷۴، الآيه۴۳.

۲- القيامه/السوره۷۵، الآيه۳۲.

۳- فصلت/السوره۴۱، الآيه۷.

۴- المدثر/السوره۷۴، الآيه۴۶.

۵- المدثر/السوره۷۴، الآيه۴۳.

۶- القيامه/السوره۷۵، الآيه۳۲.

۷- فصلت/السوره۴۱، الآيه۷.

۸- الفرقان/السوره۲۵، الآيه۶۸.

ودلاله الآيتين الاولى والثالثه واضحه أما الثانيه والرابعه فبأعتبار رجوع العذاب والويل الى الجميع كما ذكر العلامه.

وقد يعترض على ذلك

أما الآيه الاولى فبدعوى أن الصلاه فى قوله تعالى (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) لا يراد بها الصلاه المعهوده أما لما ورد فى بعض الاخبار من أن المراد (عدم تولى وصى محمد صلى الله عليه واله) والاوصياء من بعده كما فى روايه الفضيل وغيره من تفسير على بن ابراهيم وكذا روايه ادريس بن عبدالله وإما لما ذكره صاحب الميزان من أن المراد التوجه العبادى الخاص إلى الله تعالى واوضحه فى مقام آخر من تفسيره بأن سوره المدثر الوارده فيها هذه الآيات من السور المكيه كما يرشد إليه مضامين الآيات الواقعه فيها ولم يشرع يومئذ الصلاه والزكاه بالكيفيه الموجوده اليوم فالمراد بالصلاه فى قوله (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودى دون الصلاه المعهوده فى الشريعه الاسلاميه.

اقول أما الأمر الاول فعمده الروايات ما رواه الكلينى _لأن ما فى تفسير على بن ابراهيم لم يعلم كونه روايه_ وهو روايتان:-

الاولى: روايه محمد بن الفضيل(عن أبى الحسن الماضى، عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: " يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم " قال: يريدون ليطفئوا ولايه أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم، قلت: " والله متم نوره " قال: والله متم الامامه، لقوله عز وجل: " الذين آمنوا بالله ورسوله و النور الذى انزلنا " فالنور هو الامام.

قلت: " هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق " قال: هو الذى أمر رسوله بالولايه لوصيه والولايه هى دين الحق، قلت: " ليظهره على الدين كله " قال: يظهره على جميع الاديان عند قيام القائم، قال: يقول الله: والله متم نوره " ولايه القائم " ولو كره الكافرون " بولايه على، قلت: هذا تنزيل؟ قال: نعم أما هذا الحرف فتنزيل وأما غيره فتأويل.

ص: ۴۶۳

قلت: " ذلک بأنهم آمنوا ثم کفروا " قال: إن الله تبارک وتعالی سمی من لم یتبع رسوله فی ولایه وصیه منافقین وجعل من جحد وصیه إمامته کمن جحد محمدا وأنزل بذلک قرآنا فقال یا محمد إذا جاء ک المنافقون (بولایه وصیک) قالوا: نشهد إنک لرسول الله والله یعلم إنک لرسوله والله یشهد إن المنافقین (بولایه علی) لکاذبون * اتخذوا أیمانهم جنه فصدوا عن سبیل الله (والسبیل هو الوصی) إنهم ساء ما کانوا یعملون * ذلک بأنهم آمنوا (برسالتک) وکفروا (بولایه وصیک) فطبع (الله) علی قلوبهم فهم لاـ یفقهون" قلت: ما معنی لا یفقهون؟ قال: یقول: لا یعقلون بنبوتک قلت: " وإذا قیل لهم تعالوا یستغفر لکم رسول الله "؟ قال: إذا قیل لهم ارجعوا إلی ولایه علی یستغفر لکم النبی من ذنوبکم " لووا رؤوسهم " قال الله: " ورأیتهم یصدون (عن ولایه علی) وهم مستکبرون " علیه ثم عطف القول من الله بمعرفته بهم، فقال: " سواء علیهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن یغفر الله لهم إن الله لا یهدی القوم الفاسقین " یقول: الظالمین لوصیک.

قلت: " أفمن یمشی مکبا علی وجهه أهدی أمن یمشی سویا علی صراط مستقیم " قال: إن الله ضرب مثل من حاد عن ولایه علی کمن یمشی علی وجهه لا یهتدی لامره وجعل من تبعه سویا علی صراط مستقیم، والصراط المستقیم أمیر المؤمنین علیه السلام.

قال: قلت: قوله: " إنه لقول رسول کریم "؟ قال: یعنی جبرئیل عن الله فی ولایه علی علیه السلام، قال: قلت: " وما هو بقول شاعر قلیلاـ ما تؤمنون "؟ قال: قالوا: إن محمدا کذاب علی ربه وما أمره الله بهذا فی علی، فأنزل الله بذلک قرآنا فقال: " (إن ولایه علی) تنزیل من رب العالمین * ولو تقول علینا (محمد) بعض الاقاویل * لاخذنا منه بالیمین * ثم لقطعنا منه الوتین " ثم عطف القول فقال: " إن (ولایه علی) لتذکره للمتقین (للعالمین) وإنا لنعلم أن منکم مکذبین * وإن (علیا) لحسره علی الکافرین * و إن (ولایته) لحق الیقین * فسبح (یا محمد) باسم ربک العظیم " یقول اشکر ربک العظیم الذی أعطاک هذا الفضل.

قلت: قوله: " لما سمعنا الهدى آمنا به "؟ قال: الهدى الولايه، آمنا بمولانا فمن آمن بولايه مولاه، " فلا يخاف بخسا ولا رهقا " قلت: تنزيل؟ قال: لا تأويل، قلت: قوله: " لا أملك لكم ضرا ولا رشدا " قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله دعا الناس إلى ولايه على فاجتمعت إليه قريش، فقالوا يا محمد اعفنا من هذا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا إلى الله ليس إلى، فاتهموه وخرجوا من عنده فأنزل الله " قل إنى لا أملك لكم ضرا ولا رشدا * قل إنى لن يجيرنى من الله (إن عصيته) أحد ولن أجد من دونه ملتحدا * إلا بلاغا من الله ورسالاته (فى على) " قلت، هذا تنزيل؟ قال: نعم، ثم قال توكيدا: " ومن يعص الله ورسوله (فى ولايه على) فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا " قلت: " حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا " يعنى بذلك القائم وأنصاره.

قلت: " واصبر على ما يقولون؟ قال يقولون فيك " واهجرهم هجرا جميلا * وذرنى (يا محمد) والمكذبين (بوصيك) اولى النعمه ومهلهم قليلا " قلت: إن هذا تنزيل؟ قال: نعم.

قلت: " ليستيقن الذين اوتوا الكتاب "؟ قال: يستيقنون أن الله ورسوله و وصيه حق، قلت: " ويزداد الذين آمنوا إيمانا "؟ قال: ويزدادون بولايه الوصى إيمانا، قلت: " ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون " قال بولايه على عليه السلام قلت: ما هذا الارتياب؟ قال يعنى بذلك أهل الكتاب والمؤمنين الذين ذكر الله فقال: ولا يرتابون فى الولايه، قلت: " وماهى إلا ذكرى للبشر "؟ قال: نعم ولايه على عليه السلام، قلت: " إنها لاحدى الكبر " قال: الولايه، قلت: " لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر "؟ قال: من تقدم إلى ولايتنا اخر عن سقر ومن تأخر عنا تقدم إلى سقر " إلا أصحاب اليمين " قال: هم والله شيعتنا، قلت: " لم نك من المصلين "؟ قال: إنا لم نتول وصى محمد والاوصياء من بعده - ولا يصلون عليهم -، قلت: " فمالهم عن التذكره معرضين "؟ قال: عن الولايه معرضين، قلت: " كلا إنها تذكره"؟ قال: الولايه.

قلت: قوله: " يوفون بالنـذر "؟ قال: يوفون لله بالنـذر الـذى أخذ عليهم فى الميثاق من ولايتنا، قلت: " إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا "؟ قال: بولايه على عليه السـلام تنزيلا، قلت: هـذا تنزيل؟ قال: نعم ذا تأويل، قلت: " إن هذه تذكره "؟ قال: الولايه، قلت: " يـدخل من يشـاء فى رحمته "؟ قـال: فى ولايتنـا، قـال: " والظالمين أعـد لهم عـذابا أليما " ألا ترى أن الله يقول: " وما ظلمونا ولكن كـانوا أنفهسم يظلمـون " قـال: إن الله أعز وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى ظلم ولكن الله خلطنـا بنفسه فجعـل ظلمنا ظلمه وولايتنـا ولايته ثم أنزل بـذلك قرآنا على نبيه فقال: " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسـهم يظلمون "، قلت: هـذا تنزيل؟ قال: نعم.

قلت: " ويل يومئذ للمكذبين " قال: يقول: ويل للمكذبين يا محمد بما أوحيت إليك من ولايه [على بن أبى طالب عليه السلام] " ألم نهلـك الاولين * ثم نتبعهم الآخرين " قال: الاولين الـذين كـذبوا الرسل فى طاعه الاوصـياء " كـذلك نفعل بالمجرمين " قـال: من أجرم إلى آل محمـد وركب من وصـيه مـا ركـب، قلت: " إن المتقين "؟ قـال: نحن والله وشـيعتنا ليس على مله إبراهيم غيرنـا وسـائر الناس منها برآء، قلت " يوم يقوم الروح والملائكه صـفا لا يتكلمون. " الآيه قال: نحن والله المأذون لهم يوم القيامه والقـائلون صوابـا، قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نمجـد ربنا ونصـلى على نبينا ونشـفع لشـيعتنا، فلا يردنا ربنا، قلت: " كلا إن كتاب الفجار لفى سـجين " قال: هم الـذين فجروا فى حق الائمه واعتدوا عليهم، قلت: ثم يقال: " هذا الذى كنتم به تكذبون "؟ قال: يعنى أمير المؤمنين، قلت: تنزيل؟ قال: نعم.) (۱)

۱- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ۱، ص ۴۳۲.

ویلاحظ علیها:

اولاً: انها مرسله.

ثانیاً: انها من باب التأویل والتفسیر بالباطن وهو لا ینافی الاخذ بالظاهر ویظهر ذلک خلال ملاحظه تمام الروایه.

ثالثاً: اشتمالها علی ما لا یلتزم به مثل قوله علیه السلام (... یقول الله: والله متم نوره " ولایه القائم " ولو کره الکافرون " بولایه علی، قلت: هذا تنزیل؟ قال: نعم أما هذا الحرف فتنزیل وأما غیره فتأویل.)

ومثل قوله (...فأنزل الله قل انی لا املک لکم ضراً ولا رشداً) مثل انی لن یجیرنی من الله (إن عصیته) احد ولن اجد من دونه ملتحداً الا بلاغاً من الله ورسالاته (فی علی) قلت هذا تنزیل قال: نعم) وغیر ذلک.

الثانیه: روایه إدریس بن عبدالله، (عن أبی عبدالله علیه السلام قال: سألته عن تفسیر هذه الآیه " ما سلککم فی سقر * قالوا لم نک من المصلین " قال: عنی بها لم نک من أتباع الائمه الذین قال الله تبارک وتعالی فیهم: " والسابقون السابقون اولئک المقربون " أما تری الناس یسمون الذی یلی السابق فی الحلبه " مصلی، فذلک الذی عنی حیث قال: " لم نک من المصلین ": لم نک من أتباع السابقین.) (۱)

ویلاحظ علیها

اولاً: انها ضعیفه سنداً بسهل بن زیاد والحسن القمی المجهول.

ثانیاً: أن السائل سأل عن تفسیر الآیه ولا یراد ظاهراً بیان معناها لأنه واضح ولا یحتاج إلی سؤال ویحتمل أن یراد به التأویل والتفسیر الباطن .

والامر الثانی:

ذکر فی مجمع البیان انها مکیه ونقل الشیخ فی التبیان ذلک عن بن عباس ونقل الخلاف فی اول ما نزل من القرآن وانه (یاایها المدثر) کما نقل عن جابر بن عبدالله أو إنه (اقرأ بأسم ربک) کما نقل عن الزهری.

ص: ۴۶۷

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۴۱۹.

نعم نقل عن الضحاك انها مدنيه.

وفی مجمع البیان الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمه عن جابر بن عبدالله أن اول ما نزل (یاایها المدثر) ونقل عن رسول الله صلی الله علیه واله حدیثاً بهذا المعنی.

ویؤید ذلک سیاق آیاتها وتضمنها الأمر بالإنذار وکون المراد بقوله تعالی فیها (ذرنی ومن خلقت وحیداً)إلی قوله (علیها تسعه عشر) الولید بن المغیره المخزومی وقد استفاض النقل بذلک وایضا قوله (إنه فکر وقدر .... إن هذا الا سحر یؤثر) الذی یرتبط ببدایه الدعوه وتحیر قریش فیما یقولون عن الرسول صلی الله علیه واله عندما دعا إلی الدین الجدید.

ومنه یظهر أن الراجح هو کون السوره مکیه نعم کونها أو ما نزل من القرآن بعید بأعتبار ظهور بعض فقراتها فی تقدم قراءته صلی الله علیه واله القرآن علیهم وانهم انبهروا به وتحیروا ما ذا یقولون فیه حتی اتفقوا علی أن یقولوا إنه سحر یؤثر ولکن هذا لا ینفی کونها من اوائل ما انزل علیه فی بدایه البعثه.

لکن الاهم أن عدم اراده الصلاه المعهوده لا یمنع من الاستدلال بالآیه فیقال بأن الکافر یعاقب علی ترک التوجه العبادی, ویستکشف من ذلک أنه مکلف بالعباده.

الصوم, شرطیه الاسلام فی التکلیف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرطیه الاسلام فی التکلیف.

واُعترض علی الاستدلال بالآیتین _کما ذکر السید الخوئی (قد) _ بأحتمال أن یکون الوعید لترک الاسلام فیراد من قوله (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (1) لم نختر الاسلام والقرینه علی ذلک قولهم (وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) والمراد من قوله تعالی (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (2) ترک الزکاه بترک الاسلام, والوعید علیه, والقرینه علی ذلک ذیل الآیه (وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ).

ص: ۴۶۸

۱- المدثر/السوره۷۴، الآیه۴۳.

۲- فصلت/السوره۴۱، الآیه۷.

ویرد علیه أن ظاهر الآیه الاولی أن ترک الصلاه دخیل فی العقاب وظاهر الآیه الثانیه أن العقاب علی ترک الزکاه حال کونهم کافرین أو مع کونهم کافرین.

ویرد علی الآیه الاولی بأنها تتحدث عن المجرمین لا عن الکافرین حیث أن الآیات التی قبلها (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ {۳۸}

إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ {٣٩} فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ {٤٠} عَنِ الْمُجْرِمِينَ {٤١} مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ {٤٢}) (١) .

ويحمل التكذيب بيوم الدين فى قوله تعالى (وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ {٤٦}) على التكذيب العملى لا العقائدى, لكن هذا الحمل خلاف الظاهر.

ويرد على ايه الزكاه (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) أنه ليس المقصود بها الزكاه المشرعه لأن السوره مكيه ولم تكن الزكاه مشرعه حين نزولها.

ويجاب عنه بما تقدم بأنه لا يضر بالاستدلال لأنها تعنى أن الكافر يعاقب على ترك الزكاه ولو كانت بمعنى غير الزكاه المشروعه.

والظاهر من قوله تعالى(فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى) (٢) إن فاعل لا صدق ولا صلى يعود إلى ما قبلها من الآيات (كَلَّا إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ) (٣) فالفاعل هو الذى بلغت نفسه التراقى ثم قال تعالى (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى {٣٤} ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى {٣٥}) فيستفاد منها التهديد المتكرر وقيل فى التفسير أن هذه الجمله خبر لضمير محذوف عائد إلى ما ذكر من حال المحتضر فيكون معناها أن هذا الحال اولى لك فأولى, وقيل بأن اولى افعل تفضيل بمعنى الاحرى وخبره يقدر بالنار.

الآيه الرابعه (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً) (٤) فتدل على أن العقاب على الزنا وقتل النفس التى حرم الله الذى يرتكبه الكافر.

١- المدثر/السوره٧۴، الآيه٣٨.

٢- الإنسان/السوره٧۶، الآيه ٣١.

٣- القيامه/السوره٧۵، الآيه٢۶.

۴- الفرقان/السوره٢۵، الآيه۶٨.

الـدليل الثـالث الـذى اسـتدل به على قول المشـهور مـا ذكره صـاحب العنـاوين من أنه لا ـ ريب من تكليف الكفـار بالأيمان وان الايمـان تصـديق وعمـل, فينتـج تكليف الكفـاره بالعمـل, والـدليل على أن الايمـان عبـاره عن التصـديق والعمل اخبار كثيره فى الكافى ج۲ ص۳۳.

ويجاب عنه ــ بما اختاره علمائنا ــ أن الايمان عمل بالقلب (تصديق) والاعمال ليس شـرطاً ولا جزءاً من الايمان, نعم اختلفوا فى المقـدار الواجب تصديقه على المؤمن, فالمحقق الطوسـى يقول أن اصول الايمان عند الشـيعه ثلاثه التصديق بوحدانيه الله تعالى والعدل فى افعاله والتصديق بنبوه الانبياء والتصديق بإمامه الائمه المعصومين من بعد الانبياء.

والشـهيد الثـانى يقول فى حقـائق الايمـان أن الايمـان هو التصـديق بـالله وحـده وصـفاته وعـدله وحكمته وبـالنبوه وكـل مـا علم بالضـروره مجىء النبى صـلى الله عليه واله به مع الاـقرار بـذلك ــ فجعـل الاـقرار دخيـل فى الإيمـان ــ ثم يقول وعلى هـذا اكثر المسـلمين بـل ادعى بعضـهم اجمـاعهم على ذلـك والتصـديق بإمـامه الائمه الاثنى عشـر عليهم السـلام وبأمام الزمان وهـذا عند الاماميه.

وقـد اشاروا إلى الروايات التى ذكرت فى هـذا الـدليل ومن خير الكتب فى هذا المجال هو كتاب الشـهيد الثانى (حقائق الايمان) وقالوا أن ظاهر هـذه الروايات ينافى ما ذهب إليه مشـهور الاماميه بل مشـهور المسـلمين ولذا حملت على المرتبه العاليه وهذا من قبيـل قوله تعـالى (إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَـاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (۱) وقوله تعـالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَـجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِـدُواْ فِى أَنفُسِـهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَـيْتَ وَيُسَـلِّمُواْ تَسْلِيماً) (۲)

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

۱- الأنفال/السوره۸، الآيه۲.

۲- النساء/السوره۴، الآيه۶۵.

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

ادله القول الذى يرى عدم تكليف الكفار فى الفروع (وان الاسلام شرطاً فى التكليف):-

الـدليل الاول: لزوم التكليف بما لا يطاق بأعتبار عـدم امكان الكافر من الامتثال لشـرطيه الاسـلام فى صـحه العباده, وذكر السـيد الخوئى (قـد) (..... إن أريـد من تكليف الكـافر بالزكاه وجوب أدائها حال الكفر فهو تكليف بما لا يصـح لما عرفت من اشتراط صحه العباده بالولايه فضلا عن الاسلام ، وإن أريد بعد الاسلام فهو مناف لحديث جب الاسلام لما قبله ، وهذا الاشكال حسن لا مدفع عنه) (۱)

ویلاحظ علیه

اولاً: أنه مبنی علی شرطیه الاسلام فی صحه العباده وقد تقدم إنها لیس من الامور المسلمه.

ثانیاً: سلمنا شرطیه الاسلام فی الصحه لکنه یقال بإمکان الاتیان بالعباده الصحیحه بالواسطه (الاسلام).

الدلیل الثانی: بعض الاخبار واهمها صحیحه زراره (قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : أخبرنی عن معرفه الامام منکم واجبه علی جمیع الخلق ؟ فقال : إن الله عز وجل بعث محمدا صلی الله علیه وآله إلی الناس أجمعین رسولا و حجه لله علی جمیع خلقه فی أرضه ، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فإن معرفه الامام منا واجبه علیه ، ومن لم یؤمن بالله وبرسوله ولم یتبعه ولم یصدقه ویعرف حقهما فکیف یجب علیه معرفه الامام وهو لا یؤمن بالله ورسوله ویعرف حقهما ؟ ! قال : قلت : فما تقول فیمن یؤمن بالله ورسوله ویصدق رسوله فی جمیع ما أنزل الله ، یجب علی أولئک حق معرفتکم ؟ قال : نعم ألیس هؤلاء یعرفون فلانا وفلانا قلت : بلی ، قال : أتری أن الله هو الذی أوقع فی قلوبهم معرفه هؤلاء ؟ والله ما أوقع ذلک فی قلوبهم إلا الشیطان ، لا والله ما ألهم المؤمنین حقنا إلا الله عز وجل) (۲)

۱- کتاب الزکاه، السید الخوئی (قد)، ج۱، ص۱۲۹.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص ۱۸۰.

والاستدلال بها بدعوى أن الظاهر من قوله (فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فإن معرفه الامام منا واجبه عليه) أن وجوب معرفه الامام عليه السلام تكون بعد معرفه الله ومعرفه الرسول صلى الله عليه واله, فتكون معرفه الاحكام الشرعيه موقوفه على معرفه الله والرسول صلى الله عليه واله من باب اولى لأنها متلقاه من الامام عليه السلام.

ويلاحظ عليه ما ذكر المحقق النراقي (والحاصل : أنه حمل تلك الأخبار على الترتيب في تحقق الطلب ، وليس كذلك ، بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب .....) (١)

وقد يقال ان حمل الصحيحه على هذا المعنى خلاف الظاهر.

الصوم, شرطيه الاسلام فی التکلیف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فی التکلیف.

فيقال يمكن رفع اليد عن الظهور الاولى (الترتيب في الطلب) بقرينه تقتضي حملها على المعنى الثاني (الترتيب في اتيان المطلوب) وهي قوله (ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما ؟) (٢) حيث يظهر من العباره أن الامام عليه السلام في مقام انكار طلب معرفه الامام عليه السلام حال الكفر لعدم قدرته على ذلك.

وإما طلب معرفه الامام المقيده (بأن تكون بعد الايمان بهما) ليس موضع استنكار لقدرته عليه.

والحاصل: أن غير المعقول إنما هو أن يطلب من الكافر معرفه الإمام عليه السلام مطلقاً, أي حتى قبل الايمان بهما, وإما أن يطلب منه حال كفره معرفه الامام بعد الايمان بهما فهو امر معقول وليس موضع انكار, وعليه يجب جعل الاستفهام الاستنكاري الوارد في كلام الامام عليه السلام قرينه على إن الامام بصدد نفي أن تكون المعرفه الواجبه غير مقيده بالإيمان بهما لا نفي أن يكون الوجوب غير مقيد بهما.

١- عوائد الايام، المحقق النراقي، ٢٩٠.
٢- شرح أصول الكافي، الملا صالح المازندراني، ج٥، ص١٣١.

وعليه فلا يفهم من الصحيحه نفي ثبوت الوجوب حال الكفر حتى يستدل بها في المقام بل يفهم منها نفي إن تكون المعرفه الواجبه مطلقه أي غير مقيده بالإيمان بهما.

قد يقال أن هذا لا يثبت وجوب المعرفه قبل الايمان بهما كما هو المدعى فهو حيادي فالامام ليس بصدد بيان أن الوجوب ثابت

أو ليس ثابتا قبل الايمان بهما, فكل من الأمرين معقول, فالحالات فى المقام ثلاثه الاولى أن يكون الوجوب ثابتاً فى حال الكفر لكن الواجب مقيد بالإيمان بهما وهو معقول والثانيه أن يكون القيد فى الوجوب وفى الواجب وهو معقول ايضاً والثالثه أن يكلف بالمعرفه الحاصله قبل الايمان بهما وهو غير معقول وهو الذى ينفيه الامام عليه السلام, وبما أن الروايه ظاهره فى تأخر وجوب المعرفه عن الايمان بهما يمكن الاخذ بهذا الظهور وجعل القيد فى الواجب والوجوب (الحاله الثانيه) وهو لا ينافى قرينه الاستفهام الاستنكارى وبهذا يثبت مطلوبهم ويصح الاستدلال بالروايه.

لكن الروايه تعتمد على مسأله التعدى من موردها (وجوب المعرفه) إلى محل الكلام بالأولويه لأنه اذا كان الكافر لا تجب عليه معرفه الامام فمن باب اولى لا تجب عليه معرفه التكاليف الشرعيه, وهذه الاولويه غير تامه لعدم الملازمه بينهما لإمكان افتراض تكليفه بالفروع فالتسلسل الطبيعى للمعرفه العقائديه يقتضى وجوب تأخر معرفه الامام عن معرفه الله والرسول صلى الله عليه واله وسلم وهذا التأخر ـالتسلسلـ غير موجود فى التكاليف الفرعيه, فامتثال التكليف لا يتوقف على الايمان .

ويؤيد الاحتمال الثانى بعض القرائن الخارجيه منها ما اشار إليه المحقق الهمدانى فى مصباح الفقيه وحاصله أن حمل الصحيحه على الاحتمال الاول يستلزم التفريق بين وجوب معرفه الله ومعرفه رسوله من جهه وبين وجوب معرفه الامام عليه السلام من جهه اخرى اذ بناء عليه يكون وجوب معرفه الله ووجوب معرفه الرسول مطلقاً وثابتاً حتى فى حال الكفر, بينما وجوب معرفه الامام مقيد بالإيمان بهما, مع أن الحاكم فيها هو العقل وموضوعه حكمه هو البالغ العاقل لا من يؤمن بالله ورسوله, فيلزم على هذا الاحتمال التفريق بين هذين الوجوبين العقليين.

ومما يؤيد الاحتمال الثانی (بل یمکن جعله دلیلاً مستقلاً) أن یقال لو سلمنا دلاله الصحیحه علی عدم تکلیف الکفار بالفروع فیقال أن هذه الروایه لاـ یمکن العمل بها لمخالفتها ظاهر الکتاب بناءً علی ما تقدم من ظهور الآیات بتکلیف الکافر بالفروع, وحینئذ یدور الأمر بین طرح الصحیحه وبین حملها علی الاحتمال الثانی, وحملها علی الاحتمال الثانی اولی من طرحها.

وقد یعترض بأن النسبه بین الصحیحه والآیات الشریفه نسبه الخاص للعام, ومقتضی القاعده تخصیص الآیات بالصحیحه وحملها علی خصوص المسلمین.

ویجاب بأن المقصود بالآیات القرآنیه المعارضه للصحیحه الآیات التی تنص علی تکلیف الکفار بالفروع, فتکون المخالفه مستقره ولا اشکال فی تقدیم الدلیل القرآنی علی الروایه فلابد من طرحها أو تأویلها.

الروایه الثانیه: وهی مرسله عن امیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث الزندیق الذی جاء إلیه مستدلاً بأی من القرآن الکریم قد اشتبهت علیه حیث قال علیه السلام (فکان أول ما قیدهم به : الإقرار بالوحدانیه والربوبیه والشهاده بأن لا إله إلا الله ، فلما أقروا بذلک تلاه بالإقرار لنبیه صلی الله علیه وآله بالنبوه والشهاده له بالرساله ، فلما انقادوا ذلک فرض علیهم الصلاه ، ثم الصوم ، ثم الحج...) (۱)

وفیها دلاله علی الترتیب بلحاظ الطلب.

وفیه مضافاً إلی ضعف سندها, أن ظاهرها الالتزام بعدم وجوب الایمان بالنبوه والرساله الا بعد الایمان بالله وهذا لا یلتزم به احد , نعم معرفه النبوه مقیده بأن تکون بعد الایمان بالله.

ویمکن تفسیرها بالاحتمال الثانی کما تقدم.

الصوم, شرطیه الاسلام فی التکلیف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطیه الاسلام فی التکلیف.

الروایه الثالثه: روایه أبان بن تغلب (قال قال لی أبو عبد الله علیه السلام : یا أبان أتری ان الله عز وجل طلب من المشرکین زکاه أموالهم وهم یشرکون به حیث یقول : " وویل للمشرکین الذین لاـ یؤتون الزکاه وهم بالآخره هم کافرون " قلت له : کیف ذلک جعلت فداک فسره لی ؟ فقال ویل للمشرکین الذین أشرکوا بالإمام الأول وهم بالأئمه الآخرین کافرون ، یا أبان إنما دعا الله العباد إلی الایمان به فإذا آمنوا بالله وبرسوله افترض علیهم الفرایض) (۲)

ص: ۴۷۴

۱- الاحتجاج، الشیخ الطبرسی، ج۱، ص۳۷۹.

۲- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، ج۲، ص۲۶۲.

وهی غیر تامه سنداً للإرسال ویمکن تأویلها بالاحتمال الثانی.

الدلیل الثالث: التمسک بالأخبار الداله علی طلب العلم, کقولهم طلب العلم فریضه علی کل مسلم فأن موردها المسلم دون غیره.

ویمکن الخدشه فیها بأن ذلک لا- یدل علی عدم نفیه عن غیره, وقد یکون ذکر المسلم بأعتبار کونه المخاطب بالتکالیف الشرعیه أو المتوقع منه الامتثال او غیر ذلک.

الدلیل الرابع: عدم العلم بأمر النبی احداً من الکافرین الذین اسلموا بالغسل من الجنابه بعد الاسلام مع أنه قلما ینفک احد منهم من الجنابه فی تلک الازمنه, ولو امر صلی الله علیه وآله لنقل الینا, فیدل علی عدم تکلیفهم بالغسل.

ویجاب عنه أن عمومات الغسل تکفی وتغنی عن امرهم کما هو الحال فی سائر التکالیف الاخری مضافاً إلی إن بعض الروایات ـوان کانت عامیه_ تأمر بغسل الجنابه.

الدلیل الخامس: اختصاص الخطاب القرآنی بالذین امنوا, وورود مثل (یاایها الناس) یحمل علی المؤمنین من باب حمل المطلق علی المقید وقد تقدم الکلام عن ذلک وبینا عدم صحته لاختلاف الموضوعات فی هذه الادله مضافاً إلی عدم التنافی بینهما فمثلاً- قوله تعالی یاایها الذین امنوا اوفوا بالعقود لا ینافی الادله العامه الداله علی ثبوت اوفوا بالعقود للجمیع لأنه لیس له مفهوم فلا یدل علی الاختصاص.

الدلیل السادس: وهو ما ذکره السید الخوئی (قد) وهو قوله تعالی (الزَّانِی لَا یَنکِحُ إِلَّا زَانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَالزَّانِیَةُ لَا یَنکِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ) (۱) وتقریب الاستدلال بأن یقال أن النکاح فی الآیه الشریفه لا یراد به العقد بل الوطء الخارجی وهذه المقدمه تحتاج إلی ثبات.

ویقول (قد) أن مفاد الآیه الاخبار عن واقع خارجی, وذیلها (وَحُرِّمَ ذَٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ) یدل علی اختصاص تحریم الزنا بالمؤمنین (المسلمین).

ص: ۴۷۵

۱- النور/السوره۲۴، الآیه۳.

واستدل (قد) على أن المراد بالنكاح فى الآيه الوطء وليس العقد بأنه اذا كان المراد بالنكاح العقد تكون الايه داله على حرمه زواج الزانى بالمرأه المسلمه العفيفه وجوازه بالمرأه الزانيه أو المشركه, وحرمه زواج الزانيه من الرجل المسلم العفيف, وجوازه فى الرجل الزانى أو المشرك, وحرمه الزواج فى المقام حرمه وضعيه (بطلان العقد), فيثبت بذلك جواز زواج الزانى المسلم بالمرأه المشركه وهذا مما لا يمكن الالتزام به لأنه خلاف اطباق المسلمين, ونفس الكلام يقال فى الشق الاخر من الآيه.

وحينئذ يتعين أن يقال أن المراد بالنكاح الوطء الخارجى فتخرج الآيه عن كونها فى مقام التشريع, بل تكون اخباراً عن قضيه خارجيه, فيتم الاستدلال بضميمه ذيلها ويختص تحريم الزنا بالمؤمنين.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

استدل السيد الخوئى (قد) على أن المراد بالنكاح فى الآيه الوطء الخارجى وليس العقد بثلاث ادله:-

الدليل الاول: أن الآيه تضمنت استثناء نكاح الزانى من المشركه ونكاح الزانيه من المشرك والحال أن الزواج فى هذين الموردين باطل باتفاق المسلمين, وهذا المحذور لا يأتى عند حمل النكاح على الوطء الخارجى لأن الآيه تكون فى مقام الاخبار لا فى مقام التشريع.

الدليل الثانى: أن مقتضى حمل الآيه على التشريع اعتبار أن لا يكون الزوج زانياً فى صحه الزواج_لأن الزانى لا يجوز له أن ينكح الا زانيه أو مشركه _ وهذا مما لا يقول به احد, نعم يعتبر ذلك على قولٍ فى صحه الزواج من طرف الزوجه (أى أن لا تكون زانيه أو مشهوره بالزنا).

الدليل الثالث: أن مقتضى الآيه الكريمه بناءً على كونها فى مقام التشريع جواز تزوج الرجل الزانى من المرأه الزانيه والحال أنه بناءً على عدم جواز ذلك لا يفرق الحال بين كون الرجل زانياً وعدمه فكما يحرم على الرجل المسلم غير الزانى أن يتزوج من الزانيه كذلك يحرم على المسلم الزانى أن يتزوج من المسلمه الزانيه.

ص: ۴۷۶

هذا ما ذكره السيد الخوئى (قد) واستدل به على أن المراد بالنكاح الوطء الخارجى لا العقد وتمم الاستدلال ببيان أن صدر الآيه اخبار عن قضيه واقعه فى الخارج مفادها (إن الطيور على امثالها تقع) واذا تم ذلك نأتى إلى ذيل الآيه حيث يقول وحرم ذلك على المؤمنين والمراد ب(ذلك) الوطء الخارجى (الزنا), فيكون مختصاً بالمؤمنين (المسلمين), فيكون الكافر غير مكلف بالفروع.

يلاحظ عليه:-

الملاحظه الاولی: أن تفسیر النکاح بالوطء الخارجی خلاف ظاهر الکثیر من الروایات, حیث یظهر منها أن المراد به العقـد, ومن هذه الروایات:-

صحیحه زراره (قـال : سـألت أبـا عبـدالله (علیه السـلام) عن قول الله عزّ وجـلّ : (الزانی لا ینکـح إلا زانیه او مشـرکه والزانیه لا ینکحهـا إلاـ زان او مشـرک) قال : هن نساء مشـهورات بالزنا ورجال مشـهورون بالزنا قـد شـهروا بالزنا وعرفوا به والناس الیوم (بذلک المنزل) فمن اقیم علیه حد الزنا او شهر بالزنا لـم ینبغ لاحد أن یناکحه حتی یعرف منه توبه) (۱)

ویروی هـذه الروایه الشـیخ الکلینی بنفس المضـمون عن محمـد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسـماعیل ، عن محمد بن الفضیل ، عن أبی الصباح الکنانی قال سألت أبا عبدالله (علیه السلام).....) ولکن هذا السند فیه محمد بن الفضیل وقد تقدم الکلام عنه.

وروایه محمد بن مسـلم (عن أبی جعفر (علیه السـلام) ، نحوه ، إلاّ أنّه قال : من شهر شیئا من ذلک او اقیم علیه حد فلا تزوجوه حتی تعرف توبته) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۲۰، ص۴۳۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، ح۲، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۲۰، ص۴۳۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، ح۳، ط آل البیت.

وفی سنده معلی بن محمد ولم تثبت وثاقته.

وصحیحه حکم بن حکیم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی قول الله عزّ وجلّ : (والزانیه لا ینکحها إلا زان او مشرک) قال : إنما ذلک فی الجهر ثم قال : لو إن انسانا زنی ثم تاب تزوج حیث شاء) (۱)

وما رواه صاحب الوسائل عن علیّ بن الحسین المرتضی فی (رساله المحکم والمتشابه) نقلا من (تفسیر النعمانی) بإسناده الآتی (عن علیّ (علیه السلام) قال : وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم فقوله تعالی _ إلی أن قال : _ وقوله سبحانه : (الزّانی لا ینکح إلا زانیه او مشرکه والزانیه لا ینکحها إلا زان او مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین) نزلت هذه الآیه فی نساء کن بمکه معروفات بالزنا منهن : ساره ، وخثیمه ، ورباب ، حرّم الله نکاحهنّ ، فالآیه جاریه فی کل من کان من النساء مثلهن) (۲)

ومعتبره محمد بن إسماعیل (قال : سأل رجل أبا الحسن الرضا (علیه السلام) وأنا أسمع عن رجل یتزوج المرأه متعه ویشترط علیها أن لا یطلب ولدها _ إلی أن قال : _ فقال : لا ینبغی لک أن تتزوج إلا بمؤمنه أو مسلمه، فإن الله عز وجل یقول : (الزانی لا ینکح إلا زانیه أو مشرکه والزانیه لا ینکحها إلا زان أو مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین) (۳)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، ح۴، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۴۰، أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب۱۳، ح۵، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۲۱، ص۲۷، أبواب المتعه، باب۸، ح ۱، ط آل البیت.

ويؤيد ذلك (أن المراد بالنكاح فى الآيه العقد والزواج) ما ذكره جماعه من أن النكاح اذا ورد فى القرآن يراد به العقد واستثنوا من ذلك قوله تعالى ({فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ....}البقره ۲۳۰ بتخيل أن النكاح فيها يراد به الوطء والدخول, ويمكن التأمل فيه.

فالروايات وان كانت تشترط الدخول لكنها لم تكن بعنوان تفسير النكاح فى الآيه بالدخول.

الملاحظه الثانيه: أن ما ذكره (قد)من عدم صحه اراده العقد من النكاح فى الآيه للزوم جواز زواج الزانى المسلم من المشركه وجواز زواج الزانيه المسلمه من المشرك, أن هذا الكلام مبنى على حمل الآيه على انها فى مقام التشريع, لكن يمكن حملها على الجمله الخبريه فلا يلزم هذا المحذور لعدم الدلاله حينئذ على جواز زواج المسلم بالمشركه أو المسلمه بالمشرك.

الملاحظه الثالثه: مع التسليم بما تقدم (من أن الآيه فى مقام التشريع) وجواز هذا الزواج فى بدايه الاسلام لكن يمكن أن يقال بنسخه بآيات كثيره منها _كما ذكروا_ قوله تعالى {وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ .... }النور۳۲ وقوله تعالى {وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ....}البقره۲۲۱ و قول تعالى {.. فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ...وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ... }الممتحنه ۱۰

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

الملاحظه الرابعه: يوجد نوع من الانسجام بين صدر الآيه وذيلها على القول بأن المراد من النكاح العقد, لأن الآيه بمقتضى الاستثناء تدل على جواز زواج الزانى من الزانيه والمشركه, وذيل الآيه يقول بأن هذا الزواج حرم على المؤمنين, واذا اريد بالنكاح الوطء الخارجى يكون من الصعوبه المحافظه على هذا الانسجام الا بتعمل وتأويل, لأن صدر الآيه جمله خبريه بمفاد أن الطيور على امثالها تقع ولا ربط له بذيل الآيه القائل بتحريم ذلك على المؤمنين.

ص: ۴۷۹

والذى يظهر مما تقدم أن الاقرب فى تفسير الآيه ما اشير إليه فى الروايات من أن المراد بالنكاح فيها الزواج والعقد لا الوطء والزنا, وانها فى مقام التشريع والانشاء, وقد طرحنا احتمال كونها فى مقام الاخبار.

وتفيد الآيه الكريمه اربعه احكام عند حملها على التشريع والانشاء:-

الاول: حرمه(بطلان) زواج الزانى بغير الزانيه أو المشركه.

الثانى: جواز(صحه) زواج الزانى المسلم بالزانيه المسلمه أو بالمشركه.

الثالث: حرمه(بطلان) زواج الزانيه بغير الزانى أو المشرك.

الرابع: جواز(صحه) زواج الزانيه بالزانى المسلم أو بالمشرك.

وهذه الاحكام من الصعب جداً الالتزام بها.

بينما اذا قلنا بأن الجمله خبريه تكون ابعد عن هذه الاشكالات, فالآيه من المتشابهات ولا تخلو من الاشكالات على جميع التفاسير لكن الاقرب بحسب الروايات هو ما قلناه.

وقد اصر السيد الخوئى (قد) على أن المراد بالنكاح الوطء لعدم تماميه الاستدلال عندما يكون المراد به العقد لأن الحرمه تكون حينئذ وضعيه لا تكليفيه ومحل كلامنا الحرمه التكليفيه.

وعلى كل حال تبين أن هذا الدليل (السادس) غير تام.

الدليل السابع: ما ذكره السيد الخوئى (قد) فى بعض كلماته وهو الاستدلال بقيام السيره على عدم مؤاخذه الكفار حتى الذمى منهم بشىء من الاحكام فلا يؤمرون بالصلاه ولا الصيام ولا ينهون عن شرب الخمر وغير ذلك ولو كانوا مكلفين بالفروع لوجب ذلك ولو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ولو تم هذا الدليل لأمكن الاستدلال به على عدم تكليف المخالفين بالفروع الخلافيه كالخمس.

وكأن الدليل افترض وجود الملازمه بين تكليف الشخص بالفروع ووجوب امره أو نهيه عند المخالفه, وعدم الأمر والنهى يعنى عدم التكليف.

لكن هذه الملازمه غير ثابته فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له شرائط قد لا تكون متوفره عند الكافر كما فى احتمال التأثير, حيث لا يحتمل التأثير فى الكافر عند امره بالصلاه, وكذلك الحال فى امر المخالف بالخمس.

ص: ۴۸۰

ثمره النزاع

من ثمرات هذا البحث:-

اولاً: جواز تسبيب الحرام للكافر على القول بعدم تكليفه بالفروع وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثانياً: جواز التوكيل عن الكافر فى اجراء معامله ربويه على القول بعدم تكليفه بالفروع, وعدم الجواز على القول بتكليفه.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

ثمره النزاع

من ثمرات هذا البحث:-

اولاً: جواز تسبيب الحرام للكافر على القول بعدم تكليفه بالفروع وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثانياً: جواز التوكيل عن الكافر فى اجراء معامله ربويه على القول بعدم تكليفه بالفروع, وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثالثاً: جواز اجبار الحاكم الشرعى الكافر على بعض الفروع _اذا رأى المصلحه فى ذلك_ كدفع الخمس والزكاه على القول بتكليفيه بالفروع.

ويتبين مما تقدم أن الصحيح فى المقام _وفاقاً للمشهور المدعى عليه الاجماع بل قيل الضروره والمرسل ارسال المسلمات فى كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم_ انهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول, والظاهر أن مقصود المشهور والذى تسوق إليه الادله أن الكافر حال كفره يكلف بالصلاه والصوم وسائر التكاليف الاخرى بقيد الاسلام, وفى مقابل ذلك أن يقال أنه مكلف بالصلاه حتى مع عدم الاسلام.

وقد يقال أن النزاع بين القولين لفظى فقول المشهور فى تكليف الكافر بالتكاليف المقيده بالإسلام مرجعه إلى التكاليف المسبوقه بالإسلام, والقول الاخر الذى يقول بأن الكفار غير مكلفين بالفروع مرجعه إلى انكار أن يكون الكافر فى حال كفره مكلفاً بالصلاه المطلقه (حتى فى حال الكفر) أى غير المقيده بالإسلام, فيكون مصب النفى والاثبات مختلفاً.

ويشهد لذلك بعض الادله التى استدل بها الطرفان فالقائل بالقول الثانى استدل بأن تكليف الكافر بالفروع محال, وهذا يشير إلى أن نظرهم إلى النحو الاول (تكليف الكافر بالصلاه ولو مع عدم الاسلام) اذ لا مجال لتوهم استحاله تكليف الكافر بالصلاه المسبوقه بالإسلام.

ص: ۴۸۱

وکـذلک استـدلال المشـهور بـأن الکـافر مکلـف بالاعتقـاد (الایمـان) والعمـل فهـو یشـیر إلی نظرهـم إلی طرح المسـأله بـالنحو الثانی(تکلیفهم بالفروع لکن بقید الاسلام).

ویستفاد من کلمـات بعض المحققین بأنه المقصود من قول المشـهور من أن الکفار مکلفین بالفروع فالمحقق النراقی یقول (لان مرادنـا بکون الکفـار مکلفین بـالفروع : أن الله سـبحانه طلب منهم أن یؤمنوا ثم یصـلوا مثلاـ، فهم حـال کفرهم مکلفون بالإتیان بذلک الترتیب ، أی : الایمان أولا ثم الصلاه ..... ولم نرد أن الله طلب منهم أن یصلوا ولو مع الکفر) (۱)

وذکر المحقق الهمـدانی (أنّ الممتنع إنّما هو أمره بإیجادها صـحیحه فی حال کفره ، ولا یـدّعیه أحـد ، وإنّما المـدّعی أنّه یجب علیه فی حال کفره أن یوجدها صـحیحه ، کما أنّه یجب علی المحدث بعد دخول الوقت أن یصـلّی صلاه صحیحه ، ولا استحاله فیه) (۲)

إلی هنا تم الکلام فی هذه المسأله وقد وافقنا المشهور فی تکلیف الکفار بالفروع ـبالمعنی الذی ذکرناهـ واستقربنا عدم شرطیه الایمـان فی الصـحه وإنما هو شـرط فی قبول العمل وترتب الثواب علیه, أما بالنسـبه إلی مسأله شـرطیه الاسـلام فی صـحه العمل فالاحتیاط فیها فی محله, أما بالنسبه إلی الایمان فالظاهر أنه لیس شرطاً فی الصحه.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإیمان فلا یصح من غیر المؤمن ولو فی جزء من النهار فلو أسلم الکافر فی أثناء النهار ولو قبل الزوال لم یصح صومه..) (۳)

قوله (فلا یصـح من غیر المؤمن) تفریع بناءً علی رأیه (قـد) من شـرطیه الاسـلام والایمان, والکلام یقع فی قوله (ولو فی جزء من النهار...).

ص: ۴۸۲

۱- عوائد الایام، المحقق النراقی، ص۲۸۹.

۲- مصباح الفقیه، اقا رضا الهمدانی، ج۳، ۲۷۴.

۳- العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۶۱۱.

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران فى تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام فى جزء من الوقت, فالمسأله خلافيه بين فقهائنا.

والظاهر عدم الاشكال فى بطلان الصوم ــ فى شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النيه قبل الزوال ــ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف فى ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسأله مسأله المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبه.

نُقل عن الشيخ الطوسى فى المبسوط ــ فى اسلام الكافر ــ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى فى السرائر والمحقق فى المعتبر وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك فى المرتد, وفى مقابل ذلك ذهب العلامه فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثانى.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما فى تمام الوقت.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام ، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه ؟ فقال : ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (١)

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

وقد يقال أن النزاع بين القولين لفظى فقول المشهور فى تكليف الكافر بالتكاليف المقيده بالإسلام مرجعه إلى التكاليف المسبوقه بالإسلام, والقول الاخر الذى يقول بأن الكفار غير مكلفين بالفروع مرجعه إلى انكار أن يكون الكافر فى حال كفره مكلفاً بالصلاه المطلقه (حتى فى حال الكفر) أى غير المقيده بالإسلام, فيكون مصب النفى والاثبات مختلفاً.

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص٣٢٧، ابواب احكام شهر رمضان، باب٢٢، ح ١، ط آل البيت.

ويشهد لذلك بعض الادله التى استدل بها الطرفان فالقائل بالقول الثانى استدل بأن تكليف الكافر بالفروع محال, وهذا يشير إلى أن نظرهم إلى النحو الاول (تكليف الكافر بالصلاه ولو مع عدم الاسلام) اذ لا مجال لتوهم استحاله تكليف الكافر بالصلاه المسبوقه بالإسلام.

وكـذلك اسـتدلال المشـهور بـأن الكـافر مكلـف بالاعتقـاد (الايمـان) والعمـل فهـو يشـير إلى نظرهـم إلى طرح المسـأله بـالنحو الثانى(تكليفهم بالفروع لكن بقيد الاسلام).

ويستفاد من كلمات بعض المحققين بأنه المقصود من قول المشـهور من أن الكفار مكلفين بالفروع فالمحقق النراقى يقول (لان مرادنـا بكون الكفـار مكلفين بـالفروع : أن الله سـبحانه طلب منهم أن يؤمنوا ثم يصـلوا مثلاـ، فهم حـال كفرهم مكلفون بالإتيان بذلك الترتيب ، أى : الايمان أولا ثم الصلاه ..... ولم نرد أن الله طلب منهم أن يصلوا ولو مع الكفر) (۱)

وذكر المحقق الهمـدانى (أنّ الممتنع إنّما هو أمره بإيجادها صـحيحه فى حال كفره ، ولا يـدّعيه أحـد ، وإنّما المـدّعى أنّه يجب عليه فى حال كفره أن يوجدها صـحيحه ، كما أنّه يجب على المحدث بعد دخول الوقت أن يصـلّى صلاه صحيحه ، ولا استحاله فيه) (۲)

نعم تقـدم سابقاً أن الكافر ببعض اقسامه يتأتى منه قصـد القربه, فإذا اريد اثبات عدم قدره الكافر على الصـلاه الصـحيحه اسـتناداً إلى عـدم تأتى قصـد القربه منه فهـذا ممنوع على الاطلاق ولابد من التبعيض فى اقسام الكافر, لكن كلامنا فى عدم تمكن الكافر من الصـلاه الصـحيحه فى حال كفره بـدخول عنصـر آخر بأعتبار أن الاسـلام شـرط فى صـحه العمل فيكون تكليفه بالنحو الاول محال ولا فرق فيه بين اقسام الكافر. هذا مضافاً إلى أن الادله الداله على تكليف الكفار بالفروع لا تنافى الحمل على النحو الثانى.

۱- عوائد الايام، المحقق النراقى، ص۲۸۹.

۲- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمدانى، ج۳، ص۲۷۴.

وهل أن هذا الكلام يشمل المحرمات وان الزنا المحرم على الكافر مثلًا هو الزنا المسبوق بالإسلام؟ دون غيره؟

يجاب عن ذلك بأن الادله التی استدل بها علی تکلیف الکفار بالفروع لا تختص بالواجبات بل تشمل المحرمات, مضافاً إلی أن هـذا هو الظاهر من کلماتهم, ویمکن الاستدلال علیه بالآیه المتقدمه ((وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِکَ يَلْقَ أَثَاماً) (۱)) وکذلک اطلاق ادله التحریم.

وهل أن تکلیفهم بالمحرمات علی النحو الاول أو علی النحو الثانی؟؟

یجاب عن ذلک أن دلیل شرطیه الاسلام فی صحه العمل لا یشمل التروک والمحرمات, فلا مانع حینئذ من الالتزام بانهم مکلفون بها علی النحو الاول, فیحرم الزنا مثلاً علی الکافر سواء اسلم أم لم یسلم.

نعم قد یقال بان هذا یستلزم التفریق بین الواجبات والمحرمات فی الدلیل الواحد, والظاهر امکان تجاوز هذا الاشکال لأن الالتزام بالمحرمات علی النحو الثانی مشکل جداً.

إلی هنا تم الکلام فی هذه المسأله وقد وافقنا المشهور فی تکلیف الکفار بالفروع _بالمعنی الذی ذکرناه_ واستقربنا عدم شرطیه الایمان فی الصحه وإنما هو شرط فی قبول العمل وترتب الثواب علیه, أما بالنسبه إلی مسأله شرطیه الاسلام فی صحه العمل فالاحتیاط فیها فی محله, أما بالنسبه إلی الایمان فالظاهر أنه لیس شرطاً فی الصحه.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإیمان فلا یصح من غیر المؤمن ولو فی جزء من النهار فلو أسلم الکافر فی أثناء النهار ولو قبل الزوال لم یصح صومه..) (۲)

قوله (فلا یصح من غیر المؤمن) تفریع بناءً علی رأیه (قد) من شرطیه الاسلام والایمان, والکلام یقع فی قوله (ولو فی جزء من النهار...).

۱- الفرقان/السوره۲۵، الآیه۶۸.

۲- العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۶۱۱.

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران فى تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام فى جزء من الوقت, فالمسأله خلافيه بين فقهائنا.

والظاهر عدم الاشكال فى بطلان الصوم _ فى شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النيه قبل الزوال_ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف فى ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسأله مسأله المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبه.

نُقل عن الشيخ الطوسى فى المبسوط _فى اسلام الكافر_ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى فى السرائر والمحقق فى المعتبر وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك فى المرتد, وفى مقابل ذلك ذهب العلامه فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثانى.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما فى تمام الوقت.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام ، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه ؟ فقال : ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (۱)

والاستدلال بها مبنى على أن عدم وجوب القضاء على من اسلم اثناء النهار يكشف عن عدم صحه صومه لأنه لو كان الصوم يقع منه صحيحاً لوجب عليه القضاء.

ويجاب عنه بعدم الملازمه بين صحه الصوم ووجوب القضاء, لدلاله الدليل الخاص على عدم وجوب القضاء فى المقام كحديث الجب.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۳۲۷، ابواب احكام شهر رمضان، باب۲۲، ح ۱، ط آل البيت.

الصوم, شرطيه الاسلام فی التکلیف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطیه الاسلام فی التکلیف.

وهل أن تکلیفهم بالمحرمات علی النحو الاول أو علی النحو الثانی؟؟

یجاب عن ذلک أن دلیل شرطیه الاسلام فی صحه العمل لا یشمل التروک والمحرمات, فلا مانع حینئذ من الالتزام بانهم مکلفون بها علی النحو الاول, فیحرم الزنا مثلاً علی الکافر سواء اسلم أم لم یسلم.

نعم قد یقال بان هذا یستلزم التفریق بین الواجبات والمحرمات فی الدلیل الواحد, والظاهر امکان تجاوز هذا الاشکال_ بأن یقال أن الادله لیست فی مقام بیان کیفیه التکلیف بل ناظره إلی اصل التکلیف ولا فرق فیه بین المسلم وغیره _ مع أن الالتزام بالمحرمات علی النحو الثانی مشکل جداً.

إلی هنا تم الکلام فی هذه المسأله وقد وافقنا المشهور فی تکلیف الکفار بالفروع _بالمعنی الذی ذکرناه_ واستقربنا عدم شرطیه الایمان فی الصحه وإنما هو شرط فی قبول العمل وترتب الثواب علیه, أما بالنسبه إلی مسأله شرطیه الاسلام فی صحه العمل فالاحتیاط فیها فی محله, أما بالنسبه إلی الایمان فالظاهر أنه لیس شرطاً فی الصحه.

هذا ما یقال فی الواجبات التعبدیه أما التوصلیه فلابد من الرجوع فیها إلی کلمات المجمعین فهل اجمعوا علی اشتراط الاسلام فی صحه العبادات فقط؟ أو اجمعوا علی اشتراطه فی صحه الواجبات مطلقاً؟ أو اجمعوا علی اشتراطه فی صحه الواجبات والمحرمات؟

والذی یظهر من مراجعه کلماتهم انهم یصرحون ویلتزمون بذلک فی العبادات فقط, فمثلاً علل الشیخ الطوسی فی الخلاف والمبسوط عدم صحه عمل الکافر لأنه غیر قادر علی النیه وهی معتبره فی العبادات, لکنه ذکر فی المبسوط والخلاف ایضاً أن الظهار لا یصح من الکافر فلا یترتب علیه الاثر کما لا یصح منه التکفیر, واستدل علی ذلک بأن الظهار حکم شرعی لا یصح ممن لا یقر بالشرع کما لا تصح منه الصلاه, وقد یفهم من ذلک أن اشتراط الاسلام فی الصحه لا یختص بالعبادات, لأن الظهار لیس من العبادات, لکن الشیخ الطوسی نفسه ذکر فی المبسوط (الایلاء یصح من الذمی کما یصح من المسلم لعموم الآیه) (1) وذکر فی الخلاف (یصح الایلاء من الذمی کما یصح من المسلم.... دلیلنا قوله تعالی (لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ....) (2) وذلک عام فی المسلم والذمی) (3)

ص: ۴۸۷

۱- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج۵، ص۱۴۱.

۲- البقره/السوره۲، الآیه۲۲۶.

۳- الخلاف، الشیخ الطوسی، ج۴، ص۵۲۱.

وقد نبه الشهيد فی المسالک علی عدم الخصوصيه للذمی الا من حيث أنه يتأتی منه الحلف بالله.

ونوقش كلام الشيخ الطوسی من قبل الشيخ بن ادريس فی السرائر والمحقق فی الشرائع وذكر الشيخ بن ادريس (قال محمد بن إدريس : فرقه بين المسألتين فرق عجيب ، واستدلاله عليهما ظريف ، ولو قلب وعكس كان أولی ، وهاهنا يحسن قول " أقلب تصب " لأن الإيلاء لا يكون إلا بالله تعالی وبأسمائه ، والكافر لا يعرف الله تعالی ، ولا ينعقد يمينه ، ولا نيته فی تكفيره ، فالأولی أن لا يصح منه الإيلاء ، لأن ما احتج به شيخنا علی أن الظهار لا يصح من الكافر قائم فی إيلاء الكافر . والذی يقوی فی نفسی أن الظهار يصح من الكافر ، لقوله تعالی : " الذين يظاهرون من نسائهم " وهذا عام فی جميع من يظاهر) (۱)

وذكر الشهيد فی المسالک فی مقام تفسير مراد الشيخ الطوسی(ولأن الظهار يفيد تحريما يصح إزالته بالكفاره ، فلا يتحقق فی حق الكافر ، فلا يترتب أثر الظهار عليه) (۲)

وعلی كل حال فالظاهر اختصاص الكلام بالعبادات دون المحرمات والواجبات التوصليه, والظاهر انهم لا يستشكلون فی صحه الواجبات التوصليه (مطابقتها للأمر) اذا صدرت من الكافر, وحينئذ لابد من الالتزام فی غير العبادات كالواجبات التوصليه بالنحو الاول, لأختصاص شرطيه الاسلام فی العبادات.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإيمان فلا يصح من غير المؤمن ولو فی جزء من النهار فلو أسلم الكافر فی أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه..) (۳)

ص: ۴۸۸

۱- السرائر، الشيخ ابن ادريس الحلی، ج۲، ص۷۰۸.

۲- مسالک الافهام، الشهيد الثانی، ج۹، ص۴۹۲.

۳- العروه الوثقی، السيد اليزدی، ج۳، ص۶۱۱.

قوله (فلا يصح من غير المؤمن) تفريع بناءً على رأيه (قدـ) من شرطيه الاسلام والايمان, والكلام يقع فى قوله (ولو فى جزء من النهار...).

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران فى تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام فى جزء من الوقت, فالمسأله خلافيه بين فقهائنا.

والظاهر عدم الاشكال فى بطلان الصوم _ فى شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النيه قبل الزوال_ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف فى ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسأله مسأله المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبه.

نُقل عن الشيخ الطوسى فى المبسوط _فى اسلام الكافر_ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى فى السرائر والمحقق فى المعتبر وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك فى المرتد, وفى مقابل ذلك ذهب العلامه فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثانى.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما فى تمام الوقت.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام ، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه ؟ فقال : ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (1)

والاستدلال بها مبنى على أن عدم وجوب القضاء على من اسلم اثناء النهار يكشف عن عدم صحه صومه لأنه لو كان الصوم يقع منه صحيحاً لوجب عليه القضاء.

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۳۲۷، ابواب احكام شهر رمضان، باب۲۲، ح ۱، ط آل البيت.

ويجاب عنه بعدم الملازمه بين صحه الصوم ووجوب القضاء, لدلاله الدليل الخاص على عدم وجوب القضاء فى المقام كحديث الجب.

هذا على فرض كون الروايه ناظره إلى عدم الاتيان بالصوم من قبل الكافر.

أما بناءً على كونها ناظره إلى فرض الاتيان بالصوم فنفى القضاء يكون دالاً على الصحه, والاستدلال مبنى على الفرض الاول.

والظاهر أن الروايه كانت فى مقام السؤال عن الايام الماضيه والحقت بها مسأله الاسلام اثناء النهار, فيهفهم منها عدم صيام الكافر فى هـذا اليوم, فهى ناظره إلى الفرض الاول وهذا يعنى انها ليست ناظره فى الجواب إلى مقام الصحه والبطلان, بل ناظره إلى ما تركه الكافر فى حال كفره وهل يجب قضائه؟ أو لا؟

مضافاً إلى أن سياق الروايه يأبى حملها على الاتيان بالصوم فى هذا اليوم وعدم الاتيان به فى الايام السابقه كما هو المفروض.

هذا من جهه.

ومن جهه اخرى أن مورد الروايه شهر رمضان فمع التسليم بدلالتها على البطلان يحتمل أنه لأجل عدم جواز تجديد النيه فيه (بعد الفجر) الا فى حالات خاصه كالمسافر الذى يقدم قبل الزوال, فلا يمكن تعميم الحكم إلى غير شهر رمضان.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

أما الدليل الاول على بطلان الصوم فهو تام فى خصوص ما كان من قبيل شهر رمضان حيث دل الدليل فيها على وجوب النيه من طلوع الفجر ولا يجوز تجديـدها اختياراً فى اثناء النهار, وليس كـذلك فيما لو دل الدليل على جواز تجديدها اثناء النهار كما فى قضاء شهر رمضان وغيره فلو اسلم الكافر أو تاب المرتد قبل الزوال يجوز له تجديد النيه ويصح منه الصوم, وكذلك الكلام فيما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب.

ص: ۴۹۰

ولا يقاس المقام على المسافر الذى يعود قبل الزوال أو المريض الذى يشفى كذلك_ حيث يجب على كل منهما تجديد النيه_ للدليل الخاص على ذلك فيهما, والتعدى من هـذا المورد إلى محل الكلام مشكل لأن هـذا الحكم فيه على خلاف مقتضى القاعده (التى تقتضى البطلان), ولا يصح الخروج عن القاعده الا بدليل خاص.

هـذا الرأى الـذى ذهب إليه معظم الاصحاب وفى قبـاله رأى يلتزم بصـحه صوم الكـافر الـذى اسـلم قبل الزوال, واستدل الشيخ الطوسى فى المبسوط على الصـحه _ عند الكلام عن المرتد وقد تطرق إلى الاسـلام بعد الكفر الاصلى فى مكان آخر والكلام

فيهما واحد حيث أن كل منهما مر عليه وقت لم يكن فيه مسلماً_ بعدم الدليل على بطلان الصوم حيث إنه كان مسلماً أول النهار ونوى الصوم ثم ارتد ثم عاد إلى الاسلام.

وقد ناقشه الفقهاء بأن الدليل على البطلان هو الدليل المتقدم (اطلاق شرطيه الاسلام فى صحه الصوم).

واستدل المحقق فى المعتبر بأطلاق الأمر بالصوم وبقاء وقت النيه على وجه يسرى حكمها إلى اول النهار, ثم يذكر أن ذلك كالمريض والمسافر.

وقد استجود كلامه صاحب المدارك وقال بأنه كلام جيد لولا ورود الروايه (أى صحيحه العيص بن القاسم المقدمه) بعدم الوجوب.

ويمكن التأمل فى كلام المعتبر بأن يقال لا دليل على بقاء وقت النيه إلى الزوال, وذكرنا أن قياس المقام على نصوص المسافر والمريض مشكل.

وبناءً على هذا يبدو أن الصحيح ما ذكره السيد الماتن وفاقاً للمعظم من بطلان الصوم لكنه يختص بشهر رمضان وما كان من قبيله مما تجب فيه مقارنه النيه اختياراً لأوله.

والحكم بصحه الصوم الذى يمتد وقت نيته اذا جددها وصام فى وقت تلك النيه.

وهل يجب عليه الامساك تأدباً؟؟ سيأتى بحث ذلك لاحقاً.

قال الماتن

(فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه ، وكذا لو ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام بالتوبه ، وإن كان الصوم معيّناً وجدّد النيّه قبل الزوال على الأقوى) (١)

ولعل الوجه فى تخصيص الصوم المعين بالذكر عدم وجود تدارک ادائى فيه بخلاف الواجب غير المعين, والظاهر صحه كلامه بشرط أن يكون من قبيل صوم شهر رمضان الذى لا يجوز فيه تجديد النيه.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

قال الماتن

(الثانى : العقل فلا يصح من المجنون ولو أدوارا وإن كان جنونه فى جزء من النهار ولا من السكران ولا من المغمى عليه ولو فى بعض النهار وإن سبقت منه النيه على الأصح) (٢)

قال جماعه بعدم الخلاف فى البطلان فى الجنون, وذهب الاكثر إلى البطلان فى الاغماء والحقوا السكر به, واستدل على شرطيه العقل _كما فى المنتهى للعلامه_ بأمور منها:-

الاول: ادله اشتراط التكليف بالعقل.

الثانى: قبح تكليف غير العاقل.

الثالث: حديث رفع القلم.

أما حديث رفع القلم فتاره يراد به رفع التكليف واخرى رفع المؤاخذه, وعلى الاول يكون غير مأمور بالصوم وغير مكلف به فلا يصح منه عند الاتيان به, وعلى الثانى لا يدل الحديث على بطلان الصوم, وبما أن الحديث لا يختص بالمجنون بل يشمل النائم حتى يستيقظ والصبى حتى يبلغ فيقال حينئذ اذا استفدنا من الحديث عدم صحه صوم المجنون_ بناءً على رفع التكليف_ لابد أن نستفيد عدم صحه صوم الصبى والنائم كذلک لوحده السياق فى الحديث, مع أنه لا اشكال فى صحه صوم النائم حتى لو استوعب جميع الوقت وكذلک يصح صوم الصبى, ومن هنا يشكل فى الاستدلال بالحديث على البطلان ويحمل على المؤاخذه والتبعات, هذا بناءً على التسليم بأن نفى التكليف يلازم نفى الصحه.

۱- العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۶۱۱.

۲- العروه الوثقی، السید الیزدی، ج۳، ص۶۱۲.

أما دلیل اشتراط العقل فی التکلیف فتاره یراد به الاجماع کما نقل مستفیضاً, واخری یراد به النصوص کما فی صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر علیه السلام قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا هو أحب إلی منک ولا أکملتک إلا فیمن احب، أما إنی إیاک آمر، وإیاک أنهی وإیاک اعاقب، وإیاک اثیب) (۱)

وهی ظاهره فی اشتراط العقل فی التکلیف, لکنها غایه ما تدل علیه هو عدم تکلیف المجنون, ولا ملازمه بین نفی التکلیف ونفی الصحه, فأن الصبی الممیز یصدر منه العمل صحیحاً مع أنه غیر مکلف.

نعم قد یقال بعدم امکان صدور عمل واجد للشرائط من المجنون الاطباقی, لأنه لا تتأتی منه النیه, أما اذا کان ادواریاً وتمکن من النیه المعتبره تصح منه العباده, وعلی هذا الاساس ذهب جماعه _منهم الشیخ فی المبسوط والخلاف واستقرب کلامه صاحب المدارک _إلی أن المجنون اذا دخل علیه الفجر ناویاً للصوم ثم جن یصح منه الصوم, بل ذکر الشیخ الطوسی أن المجنون اذا افاق قبل الزوال یجوز له أن یجدد النیه ویصح منه الصوم, وذکر صاحب المستند أنه لا دلیل لهم علی الصحه سوی قیاس ما نحن فیه علی مسأله النائم الذی لا اشکال فی صحه صومه.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانی العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانی: العقل.

قد یقال بعدم امکان صدور عمل واجد للشرائط من المجنون الاطباقی, لأنه لا تتأتی منه النیه, أما اذا کان ادواریاً وتمکن من النیه المعتبره تصح منه العباده, وعلی هذا الاساس ذهب جماعه _منهم الشیخ فی المبسوط والخلاف واستقرب کلامه صاحب المدارک _إلی أن المجنون اذا دخل علیه الفجر ناویاً للصوم ثم جن یصح منه الصوم, بل ذکر الشیخ الطوسی أن المجنون اذا افاق قبل الزوال یجوز له أن یجدد النیه ویصح منه الصوم, وذکر صاحب المستند أنه لا دلیل لهم علی الصحه سوی قیاس ما نحن فیه علی مسأله النائم الذی لا اشکال فی صحه صومه.

ص: ۴۹۳

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۱، ص۱۰.

وقد یُفترض_ کما ذکر بعض الفقهاء_ وجود شخص مجنون من جهه کالأمور الدنیویه وعاقل من جهه اخری کالأمور الدینیه فلا یمکن الالتزام ببطلان صومه.

هـل أن قيـاس المجنون على النـائم صـحيح؟؟ ومـا ذا تقتضـى القاعـده فى كل منهما؟ فبناءً على أنها تقتضـى البطلان فى الجميع يتعين أن يكون الفرق بين النوم والجنون النص, لعدم الاشكال فى صحه صوم النائم.

فالقول بأن القاعده تقتضى البطلان فى الجميع يبرره ما ذكرناه من شرطيه العقل فى صحه العمل, فيحكم ببطلان الصوم عند فقده فى بعض النهار أو كله, والنائم والمجنون يشتركان فى عـدم الشـعور وعدم التكليف حال عروض الحاله, فكل منهما فاقد لما هو معتبر فى الصحه.

لكن هذا الكلام على فرض تماميه دليله فأنه لا يشمل مطلق المجنون بل يقتضى البطلان فى خصوص المطبق, دون ما كان عاقلاً من جهه الامور الدينيه, نعم يرى البعض أن مقتضى القاعده البطلان فى الادوارى والنائم فضلاً عن المطبق, لفقدهم الشعور, وقد يقال أن القاعده تقتضى الصحه فى الجميع بأعتبار أن الصوم ممكن فى حقهم ووقت النيه باقٍ ويسرى حكمها إلى اول النهار.

وقد قُرب الفارق بين النائم والمجنون بعده تقريبات منها:-

التقريب الاول: أن العبادات على قسـمين وجوديه كالصـلاه وعـدميه كالصوم وتسـمى النيه المعتبره فى العبادات الوجوديه بالنيه الفعليه (أى أن يكون كـل جزء من اجزاء العمـل صـادراً عن نيه) وليس كـذلك فى العبـادات العـدميه بـل تكفى النيه الشأنيه أو الفـاعليه (أى لا ـ يجب أن يكون (دائمـاً) عنـد الترك مستحضـراً نيه ترك هـذا قربه وامتثالاً ـ لله تعـالى بل يكفيه أنه لو عرض له المقتضى للأكل يتركه قربه إلى الله تعالى).

والنيه الشأنيه الفاعليه موجوده فى النائم دون المجنون, فيحكم بصحه صوم النائم على القاعده.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانی العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانی: العقل.

هل أن قیاس المجنون علی النائم صحیح؟؟ الکلام عن ذلک یقتضی بیان ثلاثه امور مترتبه:-

الأمر الاول: هل تقتضی القاعده فی المقام (زوال الشعور والالتفات) الصحه أم الفساد؟

الأمر الثانی: علی تقدیر اقتضاء القاعده الفساد فهل أن الحکم بصحه صوم النائم من باب التخصیص للقاعده؟ أو من باب التخصص؟

الأمر الثالث: علی تقدیر خروج صوم النائم تخصصاً ما الفرق بینه وبین المجنون؟

أما بالنسبه إلی الأمر الاول فالصحیح أن القاعده تقتضی الفساد بأعتبار شرطیه العقل فی الصحه(ولو من باب عدم تحقق النیه فی زواله), ومقتضی اطلاق الادله شرطیته فی تمام الوقت, وفی المقابل ذهب جماعه إلی أن القاعده تقتضی الصحه.

وقد استدل الشیخ المفید فی المقنعه (١) لصحه صوم المجنون بأنه فی حکم الصائم بالنیه والعزیمه علی اداء فرض الصیام, فهو یری أن القاعده تقتضی صحه الصوم, وکلامه یرجع إلی دعوی أن النیه المتقدمه تکفی لتصحیح الصوم.

ویفهم من المدارک أن الأمر یرتبط بمسأله أن الصوم هل هو عباره عن مجرد الامساک عن الامور المخصوصه مع النیه أو هو الامساک عن الامور المخصوصه مع النیه لکن یعتبر أن یقع ذلک فی جمیع اجزائه, فعلی الاول یحکم بصحه الصوم وعلی الثانی یحکم بفساده لعدم وجود النیه فی جمیع الاجزاء بالنسبه للمجنون, والمرجح _عنده_ الاول.

ویظهر من هذه الکلام انهم یتکلمون عن مقتضی القاعده وانها تقتضی الصحه وقد ذکرنا انها تقتضی الفساد کما هو الحال فی شرطیه الاسلام لأن المستفاد من ادله اعتبار هذه الامور فی صحه العمل ضروره وجودها فی تمام العمل وافتراض کفایه وجود الشرط فی جزء من العمل یحتاج إلی دلیل.

ص: ۴۹۵

١- المقنعه، الشیخ المفید، ص٣٥٢.

الأمر الثانی: علی تقدیر اقتضاء القاعده للفساد فهل أن الحکم بصحه صوم النائم من باب التخصیص للقاعده؟ أو من باب التخصص؟

فعلی القول بأنه خروج من باب التخصیص لدلاله النص علی ذلک فأنه یصح صوم النائم مع سبق النیه, وعلی القول بالتخصص

والخروج الموضوعی فأن القاعده لا ـ تشمله من اول الأمر وحینئذ لابد من بیان الفارق الذی اوجب خروجه عن القاعده دون خروج المجنون, وقد ذکرت وجوه فی بیان هذا الفارق:-

الوجه الاول: أن العبادات علی قسمین وجودیه کالصلاه وعدمیه کالصوم وتسمی النیه المعتبره فی العبادات الوجودیه بالنیه الفعلیه (أی أن یکون کل جزء من اجزاء العمل صادراً عن نیه) ولیس کذلک فی العبادات العدمیه بل تکفی النیه الشأنیه أو الفاعلیه (أی لا ـ یجب أن یکون (دائماً) عند الترک مستحضراً نیه ترک هذا قربه وامتثالاً ـ لله تعالی بل یکفیه أنه لو عرض له المقتضی للأکل یترکه قربه إلی الله تعالی).

والنیه الشأنیه الفاعلیه موجوده فی النائم ـ كالغافل ـ دون المجنون, فیحکم بصحه صوم النائم علی القاعده.

واعترض علیه بأنه مجرد دعوی فوجود النیه الشأنیه فی النائم أول الکلام, بل قد یقال لو سلمنا بوجودها فیه لابد من وجودها فی غیره کالمغمی علیه, فصدور الترک عن نیه یحتاج إلی التفات وقصد غیر موجود فی النائم.

ویتضح الکلام عند قیاس النائم علی الغافل لأنه یصح فیه الاستدلال لإمکان وجود النیه الشأنیه فی حقه ولذا یصح صیام الغافل بلا اشکال, فالنیه عند الغافل موجوده ارتکازاً (لا شعوراً), ولیس النائم کذلک فالنیه غیر موجوده فیه اصلًا.

والظاهر أن هذا الاعتراض وارد علی الوجه الاول.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانی العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانی: العقل.

ص: ۴۹۶

الوجه الثانی: لبیان الفارق وخروج صوم النائم عن القاعده تخصصاً هو أن یقال أن الصوم عباره عن ترک المفطرات مع النیه وهذا المعنی موجود فی حق النائم, بأعتبار أن عزمه السابق ونیته السابقه علی الترک کافٍ, لأنه یکون قد ترک المفطرات عن نیه, وقد ذکر المحقق الهمدانی (فالذی یجب علی من أمر بترک فعل فی مقام إطاعه هذا الأمر أن یعزم علی ترک ذلک الشیء ولا یفعله، بأن یجعل قصد الإطاعه مانعا عن ارتکابه، بحیث لو حصل سائر أجزاء علّه وجوده لأثر ذلک العزم فی ترکه) [(۱)]

ویلاحظ ـ بناءً علی التسلیم بتمامیته ـ أن الوجه یجری فی غیر النائم کالمجنون کما لو نوی الکف عن المفطرات لیلاً وجن فی النهار, فیقال بأن الترک الحاصل حال الجنون یستند إلی نیته السابقه بهذا المعنی التقدیری, أی تکون نیته السابقه مؤثره فی الترک عند توفر جمیع اسباب تحقق الاکل فی الخارج.

وان قیل إن النائم فی حال نومه اذا فرض حصول المقتضی للأکل وسائر اجزاء علته فأنه یترک المفطرات ویکون عزمه السابق مؤثراً فی الترک وهذا یکفی فی عبادیه صومه ـ ولا یبعد أن یکون هذا هو المدعی ـ وهذا المعنی غیر موجود فی حق المجنون

لأنه مع جنونه اذا توفر المقتضى وارتفع المانع يأكل.

يقال أن الكلام فى كفايه ذلك فى تصحيح الصوم على القاعده, لأن الترك وان حصل منه الا أنه ليس مقصوداً ولا منوياً له لعدم الالتفات بسبب النوم فكيف يكون عباده؟؟!

واذا ادعى أن النيه السابقه تكفى حتى مع زوالها ارتكازاً حال النوم فهو موجود فى المجنون, وان ادعى كفايتها مع بقائها ارتكازاً حال النوم وانها غير موجوده فى المجنون, يجاب عنه بأنه بحاجه إلى اثبات.

ص: ۴۹۷

۱- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمدانى، ج۱۴، ص۲۹۸.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الخوئی (قد) (فعبادیه الصوم بمعنى لا یکاد یتنافى مع النوم ، فإنه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات وعدم ارتکابها متعمدا بأن یکون على جانب منها وبعیدا عنها کما دل علیه قوله علیه السلام : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ وأن یکون ذلک لله تعالى ، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر لله تعالى فقد أتى بالعباده وإن نام بعد ذلک ، لحصول هذا المعنى حال النوم أیضا فلیست العبادیه فی الصوم وکذا فی تروک الاحرام بالمعنى المعتبر فی العبادات الوجودیه ، أی وقوع کل جزء بداعی امتثال الأمر حتى ینافیه النوم) (۱)

ویلاحظ أنه على تقدیر عدم رجوعه إلى الوجه السابق یقال أن تحقق هذا المعنى (الاجتناب عن المفطرات قربه إلى الله تعالى) فی النائم اول الکلام, فنیه القربه موقوفه على الالتفات والقصد والنائم فاقد لهما, ومع التسلیم بذلک یقال بأنه یتحقق فی غیر النائم کالمغمى علیه والمجنون.

ونکته المطلب هی أن کل الکلمات السابقه تحوم حول هذا المعنى وهو أن النیه باقیه عند النائم ارتکازاً وغیر موجوده عند المجنون وهذا هو الفارق بینهما والذی یصحح صوم النائم دون غیره.

والى هذا المعنى تشیر الکثیر من کلماتهم فقد ذکر المحقق النراقی فی النائم (فإن عقله باق وإن کانت حواسه الظاهریه مغطاه) (۲) بخلاف المجنون حیث لا عقل له, وذکر الشهید الثانی فی المسالک (إعلم أن النوم غیر مزیل للعقل اجماعا ، وإنما یغطی الحواس الظاهره ویزیل التمییز وهو أمر طبیعی سریع الزوال فلا یخرج المکلف به عن أهلیه التکلیف ، فإذا وقع فی عباده لا یشترط فیها الطهاره الصغرى لم یبطلها کالصوم والاعتکاف والاحرام والسعی والوقوفین وغیرهما ، بل الأمر فی الصوم أقوى لأنه أمر عدمی وهو الامساک عن الأمور المخصوصه کما مر تحقیقه . ومثله الاحرام . وهذا بخلاف الجنون والسکر لأنهما یذهبان العقل ویخرجان عن أهلیه التکلیف ، فیبطلان الصوم وغیره من العبادات) (۳)

۱- کتاب الصوم، السید الخوئی (قد)، ج ۱، ص۴۲۶.

۲- مستند الشیعه، المحقق النراقی، ج ۱۰، ص۳۴۴.

۳- مسالک الافهام، الشهید الثانی، ج ۲، ص۴۲.

وبهـذا نظر إلى الشـيخ ابن ادريس الـذى يرى أن النائم غير مكلف بالصـيام وعدم شـرعيه صومه, وذكر صاحب المدارك (وقال ابن إدريس : النـائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شـرعيا ومراده أن الإمساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا نـدب فلا يوصف بالصـحه ، لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق الثواب عليه ، للإجماع القطعى على أن النوم لا يبطل الصوم) (۱) وحينئذ لا فرق بين النائم والمجنون على القاعده والفارق بينهما هو النص والاجماع.

والشـهيد الثـانى يقول بـأن النـائم مكلف تعريضاً بأبن ادريس, وعلى كل حال فالشـيخ ابن ادريس وصاحب المـدارك وصاحب الجواهر يرون عـدم الفرق بين النـائم والمجنون والمغمى عليه وان مقتضـى القاعـده عـدم تكليف غير الشاعر حين عـدم الشـعور وعدم تبعض الصوم وبطلان صومهما.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

ونكته المطلب هى أن كـل الكلمـات السـابقه تحـوم حول هـذا المعنى وهو أن النيه بـاقيه عنـد النـائم ارتكـازاً وغير موجوده عند المجنون وهذا هو الفارق بينهما والذى يصحح صوم النائم دون غيره.

والى هـذا المعنى تشـير الكثير من كلماتهم فقـد ذكر المحقق النراقى فى النائم (فإن عقله باق وإن كانت حواسه الظاهريه مغطاه) (۲) بخلاف المجنون حيث لا عقل له, وذكر الشـهيد الثانى فى المسالك (إعلم أن النوم غير مزيل للعقل اجماعا ، وإنما يغطى الحـواس الظـاهره ويزيـل التمييز وهو أمر طـبيعى سـريع الزوال فلا يخرج المكلف به عن أهليه التكليف ، فـإذا وقع فى عبـاده لا يشترط فيها الطهاره الصـغرى لم يبطلها كالصوم والاعتكاف والاحرام والسعى والوقوفين وغيرهما ، بل الأمر فى الصوم أقوى لأنه أمر عـدمى وهو الامساك عن الأمور المخصوصه كما مر تحقيقه . ومثله الاحرام . وهـذا بخلاف الجنون والسـكر لأنهما يـذهبان العقل ويخرجان عن أهليه التكليف ، فيبطلان الصوم وغيره من العبادات) (۳)

ص: ۴۹۹

۱- مدارك الاحكام، السيد محمد العاملى، ج۶، ص ۱۴۱.
۲- مستند الشيعه، المحقق النراقى، ج ۱۰، ص۳۴۳.
۳- مسالك الافهام، الشهيد الثانى، ج ۲، ص ۴۲.

وبهـذا نظر إلى الشـيخ ابن ادريس الـذى يرى أن النائم غير مكلف بالصـيام وعدم شـرعيه صومه, وذكر صاحب المدارك (وقال ابن إدريس : النـائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شـرعيا ومراده أن الإمساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا نـدب فلا يوصف بالصـحه ، لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق الثواب عليه ، للإجماع القطعى على أن النوم لا يبطل الصوم) (۱) وحينئذ لا فرق بين النائم والمجنون على القاعده والفارق بينهما هو النص والاجماع.

والشهید الثانی یقول بأن النائم مکلف تعریضاً بأبن ادریس.

وعلی کل حال فالشیخ ابن ادریس وصاحب المدارک وصاحب الجواهر یرون عدم الفرق بین النائم والمجنون والمغمی علیه وان مقتضی القاعده عدم تکلیف غیر الشاعر حین عدم الشعور وعدم تبعض الصوم وبطلان صومهما.

ویبدو أن هذا هو الاصح والاقرب فخروج صوم النائم عن القاعده خروجاً تخصیصیاً للنص والاجماع, ولو لا ذلک لکان مقتضی القاعده الحکم بفساد الجمیع, واذا قلنا بأن مقتضی القاعده الصحه فی النائم لابد من الحکم بذلک فی المجنون ایضاً.

وهذا هو البحث الثانی: هل خروج صوم النائم عن القاعده التی تقتضی الفساد خروجاً تخصصیاً أو تخصیصیاً؟؟ وقد ذکرنا أنه خروجاً تخصیصیاً.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانی العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانی: العقل.

البحث الثالث: بعد التسلیم بأن القاعده تقتضی الفساد وان خروج صوم النائم تخصیصیاً للنص والاجماع, فهل یمکن التعدی من مورد النص أو الاجماع إلی غیره؟؟

فقد یبدو لأول وهله عدم امکان ذلک, فالحکم خارج عن مقتضی القاعده ولابد من الاقتصار به علی القدر المتیقن (مورد النص وهو صوم النائم), هذا من جهه ومن جهه اخری یوجد احتمال أن یکون السر فی اخراج صوم النائم من القاعده هو مسأله الحرج لأن النائم حاله تعرض لجمیع المکلفین ولیس حاله نادره کالإغماء والجنون.

ص: ۵۰۰

۱- مدارک الاحکام، السید محمد العاملی، ج۶، ص۱۴۱.

قد یقال إن التعدی لنکته أن الادله الداله علی صحه صوم النائم لا یفهم منها تخصیص القاعده, بل یفهم منها تفسیر أن النیه المعتبره فی الصوم سنخ معنی لا ینافیه النوم ولا تنافیه الغفله, وحینئذ یمکن التعدی إلی ما یکون من سنخهما کالإغماء أو الجنون.

ویلاحظ علیه أنه مع احتمال خصوصیه فی النوم اوجبت الاخراج من القاعده والحکم بصحه الصوم تکون دعوی أن الذی یفهم من الادله فی مقام بیان أن النوم لا ینافی النیه المعتبره فی الصوم بعیده.

ویؤید ذلک أن بعض الادله التی یتمسک بها لصحه صوم النائم کأنها تشیر إلی هذا المعنی کما فی الدلیل الذی یقول أن الصائم فی عباده وان کان نائماً فهذا اللسان لا یناسب افتراض أنه فی مقام بیان ما هی النیه المعتبره فی باب الصوم وان النوم لا

ينافيها.

والنصوص الـداله على صـحه صوم النـائم عباره عن روايات ورودت بلسان أن الصائم فى عباده وان كان نائماً ونوم الصائم عباده وان الله يطعم الصائم ويسقيه فى منامه, وهناك الكثير من الروايات حتى ادعى تو ترها كما فى ابواب آداب الصائم ب٢ ح١,ح٢, ح٣ وب ۴ ح٧ وقد نقل الشيخ الصدوق جميع هذه الروايات فى ثواب الاعمال تحت عنوان باب ثواب الصائم , وفى المستدرك تحت عنوان آداب الصائم الباب الاول.

لكنه بمراجعه هذه الروايات تبين أن ليس فيها ما هو تام سنداً .

ومن هنا قد يدعى استفاضتها.

وهناك روايه تدل على اسـتحباب نوم القيلوله للصائم وهى تدل على صـحه صوم النائم لكنه ضـعيفه سنداً ايضاً, وعليه فأن تمت الاستفاضه فبها والا فلا مشكله لأن هذا الحكم لا اشكال فيه, وإنما الكلام فى خروجه عن القاعده تخصيصاً أو تخصصاً؟

ص: ۵۰۱

قال الماتن

(...ولا من السكران ولا من المغمى عليه ولو فى بعض النهار وإن سبقت منه النيه على الأصح)

فجعل حكم السكران والمغمى عليه كحكم المجنون فى عدم صحه والصوم وهذا هو المنسوب إلى المشهور, وصرح الاصحاب بأن الصوم يفسد بحصول الاغماء سواء كان مستوعباً لجميع الوقت أو بعضه, والذى يظهر من كلماتهم انهم استدلوا على ذلك بدليل أن سقوط التكليف يلازم عدم الصحه.

وتقدم التأمل فى هذا الدليل, لعدم وضوح الملازمه وقد اشار إلى ذلك جمله من المحققين. فالصبى ليس عليه تكليف لكنه يحكم بصحه صومه وكذلك النائم.

نعم يمكن أن يكون الفساد من جهه عدم تأتى قصد القربه (النيه المعتبره).

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

كان الكلام فى ما ذكره السيد الماتن من الحاق السكران والمغمى عليه بالمجنون من جهه فساد الصوم وذكرنا أن هذا هو المشهور وعلل الفساد بكلماتهم بأنه يسقط عنه التكليف بزوال عقله والعقل شرط فى التكليف, وحينئذ لا يصح الصوم لأن الصحه تعنى مطابقه الأمر ومع عدم التكليف وعدم الأمر لا معنى للصحه.

وقلنا أنه محل كلام ومناقشه, فليس هناك دليل يشترط العقل بعنوانه فى صحه العباده بل نشترط العقل فى صحه العباده بمقدار تأتى النيه المعتبره فى العباده من الشخص فإذا فرضنا أن زوال العقل يعنى عدم تأتى النيه المعتبره فأن العمل يقع باطلاً.

وحينئذ يقال لا اشكال فى أن المجنون لا يتأتى منه النيه المعتبره فى باب العباده, وكذلك المغمى عليه والسكران فى بعض حالاته.

استدل العلامه على قول المشهور (الفساد) بأدله منها:- أن سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء والاول _ سقوط القضاء عن المغمى عليه_ ثابت فيثبت الثانى, فيقع صومه فاسداً, لأن عدم تكليفه من جهه منافاه الاغماء للصوم.

ص: ٥٠٢

ويلاحظ على هذا الكلام اولاً: ما تقدم من عدم الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم وجوب الاداء, لأن القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل.

ثانياً: قد لا يكون سقوط الاداء عن المغمى عليه من جهه منافاه الاغماء للصوم فقد يسقط عنه من جهه استحاله التكليف, أو عدم اهليه الشخص للتكليف كما فى الصبى والكافر بناء على أنه ليس مكلفاً بالفروع كما ذكر ذلك وجهاً لعدم تكليفه بالفروع وان التكليف نوع من التشريف والكافر لا يستحق ذلك.

فالاستدلال بهذا الدليل لأثبات الفساد ليس واضحاً وان كانت النتيجه (الفساد) صحيحه تبعاً للسيد الماتن والمشهور لكن لما ذكرناه من عدم تأتى النيه المعتبره فى باب العباده فيثبت فى المغمى عليه تبعاً للمجنون, ومنه يظهر الحكم فى السكران فأن تأتت منه النيه المعتبره فى باب العباده لا مانع من الالتزام بصحه عبادته والا يحكم ببطلانها.

هذا هو الرأى المشهور والمختار.

وفى المقابل ذهب جماعه إلى صحه صوم المغمى عليه وقيدوه بما اذا سبقت منه النيه فيصح منه وان كان الاغماء فى تمام الوقت, وممن ذهب إلى الصحه الشيخان المفيد فى المقنعه والطوسى فى الخلاف, بل يظهر من الشيخ الطوسى فى الخلاف الاستدلال عليه بالإجماع, واستدل عليه الشيخ المفيد فى المقنعه بأنه فى حكم الصائم بالنيه والعزيمه على اداء الفرض.

ويرد على هذا الكلام أن اجماعات الشيخ الطوسى فى الخلاف لا يمكن أن تحمل على معناها الحقيقى غالباً والا فهى ليست مورد قبول علمائنا المتقدمين فضلاً عن المتأخرين.

فالمنسوب إلى المشهور هو التصريح بالفساد, ولذا لم يعتنِ المحقق فى المعتبر والعلامه فى جمله من كتبه فى مسأله الاجماع التى ذكرها الشيخ.

أما مسأله أن هذا فى حكم الصائم كما ذكره الشيخ المفيد فأنها اشبه بالمصادره لأنها اول الكلام, واحتمل الشيخ صاحب الجواهر أن يكون مقصود الشيخ المفيد أنه فى حكم الصائم فى سقوط القضاء لا فى الحكم بصحه الصوم.

ص: ٥٠٣

السيد الخوئى (قد) ذهب إلى الالتزام بصحه صوم المغمى عليه والسكران وذكر أن الدليل على عدم صحه الصوم من المجنون اذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل, فهذا الاشتراط لم يرد فى السكران والمغمى عليه, فإذا كان التكليف مطلقاً من هذه الناحيه (الاغماء والسكر) يثبت للمغمى عليه والسكران, ولا يبقى الا مسأله النيه وقد تقدم سابقاً أن النيه المعتبره فى الصوم وامثاله من التروك تختلف عن النيه المعتبره فى العبادات الوجوديه, لأن النيه المعتبره فى الصوم سنخ معنى لا ـ تنافى النوم فى الاثناء واذا ثبت ذلك يقال بأنه السكر والاغماء لا ينافيها ايضاً لأنهما من سنخ النوم.

ويلاحظ عليه اولاً ـ : أن الدليل على عدم صحه صوم المجنون ليس هو اشتراط التكليف بالعقل بل تقدم أن عدم التكليف لا يلازم عدم الصحه, والدليل على عدم صحه صوم المجنون هو عدم تأتى النيه المعتبره فى باب العباده منه.

ثانياً: أن النيه المعتبره فى العبادات لها معنى واحد فى الواجبات الوجوديه والعدميه ومرجعه اعتبار أن يكون الفعل فى العبادات الوجوديه والترك فى العبادات العدميه مقصوداً ومنوياً وجىء به قربه إلى الله تعالى, نعم لا ـ اشكال فى كفايه النيه الارتكازيه فتصح العباده مع الغفله, فتصح الصلاه والصوم من الغافل, وقد قررنا أنه ليس الاغماء فقط يستلزم زوال النيه والقصد حتى ارتكازاً بل حتى النوم يحتمل فيه ذلك لأن النائم يفقد التفاته وشعوره.

وجميع هذا الكلام يقع فى ما لا تصح النيه فيه قبل الزوال أو قبل الغروب كصوم شهر رمضان والا فلا اشكال فى تجديد النيه بعد الافاقه من الجنون أو من الاغماء قبل الزوال كما فى قضاء شهر رمضان أو تجديدها قبل الغروب كما فى الصوم المندوب.

ص: ۵۰۴

الصوم, شرائط صحه الصوم الثالث عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض والنفاس. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثالث : عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض والنفاس.

قال الماتن

(الثالث : عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض والنفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم) (١)

فيبطل الصوم مع تعمد البقاء على الجنابه أو على حدث الحيض أو حدث النفاس وقد تقدم الكلام فى ذلك تفصيلاً.

قال الماتن

(الرابع : الخلو من الحيض والنفاس فى مجموع النهار فلا يصح من الحائض والنفساء إذا فاجأهما الدم ولو قبل الغروب بلحظه أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظه)

والظاهر عدم الاشكال فى ذلك بل قالوا أنه ثابت بالإجماع المحقق والمحكى مستفيضاً, وقد دلت عليه الروايات المستفيضه بل قيل انها متواتره كما فى الباب (٢٥) والباب (٢٦) من ابواب من يصح منه الصوم وغير ذلك من الابواب ومن الروايات الوارده فى الحائض:-

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن امرأه أصبحت صائمه فلما ارتفع النهار أو كان العشى حاضت ، أتفطر ؟ قال : نعم ، وإن كان وقت المغرب فلتفطر ، قال : وسألته عن امرأه رأت الطهر فى أول النهار فى شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم ، فما تصنع فى ذلك اليوم ؟ قال : تفطر ذلك اليوم ، فإنّما فطرها من الدم) (٢)

وصحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن امرأه تطمث فى شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس ؟ قال : تفطر حين تطمث) (٣)

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج٣، ص٦١٣.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٢٢٨، أبواب من يصح منه الصوم، باب٢٥، ح١، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٠، ص٢٢٨، أبواب من يصح منه الصوم، باب٢٥، ح٢، ط آل البيت.

وروايه محمد بن مسلم (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأه ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ؟ قال : تفطر . . الحديث) (١)

وروایه منصور بن حازم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : أی ساعه رأت الدم فهی تفطر الصائمه إذا طمثت ، وإذا رأت الطهر فی ساعه من النهار قضت صلاه الیوم واللیل مثل ذلک) (۲)

وروایه أبی بصیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن امرأه أصبحت صائمه فی رمضان ، فلما ارتفع النهار حاضت ؟ قال : تفطر ، قال : وسألته عن امرأه رأت الطهر أول النهار ؟ قال : تصلی وتتم صومها وتقضی) (۳)

ومن الروایات الوارده فی النفساء:-

صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن المرأه تلد بعد العصر ، أتتم ذلک الیوم ام تفطر ؟ قال : تفطر وتقضی ذلک الیوم) (۴)

ولا یبعد أن هذه الروایات مستفیضه أما اثبات تواترها فمشکل.

وفی قبال هذه الروایات توجد روایه واحده وهی موثقه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إن عرض للمرأه الطمث فی شهر رمضان قبل الزوال فهی فی سعه أن تأکل وتشرب ، وإن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلک الیوم ما لم تأکل وتشرب) (۵)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۲۹، أبواب من یصح منه الصوم، باب۲۵، ح۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۲۹، أبواب من یصح منه الصوم، باب۲۵، ح۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۲۹، أبواب من یصح منه الصوم، باب۲۵، ح۵، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۲۹، أبواب من یصح منه الصوم، باب۲۶، ح۱، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۳۲، أبواب من یصح منه الصوم، باب۲۸، ح۴، ط آل البیت.

وفی سندها یعقوب بن سالم الاحمر وهو وان لم ینص علی وثاقته فی کتب الرجال لکن الشیخ المفید ذکره فی رسالته العددیه من الاعلام الذین یؤخذ منهم الحلال والحرام... الخ

وفی متن الحدیث مشکله وهی أنه ظاهر فی أن الاعتداد بالصوم مشروط بما لم تأکل وتشرب ویفهم من ذلک انها مخیره بین الصوم والافطار, فکأنها مخیره بین الاکل والشرب وبین ترکهما, فتعتد بصوم ذلک الیوم اذا لم تأکل ولم تشرب ولا تعتد به اذا کلت أو شربت.

وهذا لا ینسجم مع صدر الروایه (إن عرض للمرأه الطمث فی شهر رمضان قبل الزوال فهی فی سعه أن تأکل وتشرب) ومقتضی قاعده (أن التفصیل قاطع للشرکه) أن السعه فی الاکل والشرب لا یکون فی ذیل الروایه بل یختص بصدرها فیفهم منه أنه اذا عرض لها الطمث بعد الزوال فهی لیست فی سعه.

لکن یحتمل أن تکون الروایه ناظره إلی تناول الاکل والشرب وان کانا غیر جائزین شرعاً والروایه تشترط فی الاعتداد والصوم عدم هذا الاکل والشرب فلا یدل الاشتراط حینئذ علی جواز الاکل والشرب فلا یدل علی التخییر بین الافطار والصوم ولعل الوجه فی هذا تخیل الجواز بعروض الحیض بعد الزوال.

ویضاف إلی ذلک (الاشکال) أنه کیف یکون المکلف مخیراً بین الصوم والافطار؟!

وهذا ما جعل الفقهاء یتوقفون فی هذه الروایه ومفادها فالشیخ الطوسی بعد أن ذکرها فی التهذیب حملها علی انها وهم من الراوی و السید الخوئی (قد) یقول لعل الوهم الذی یقصده الشیخ الطوسی أن الراوی حول (لا تعتد) إلی (ولتعتد).

لکن هذا لا ینسجم مع (فلتغتسل) و (ما لم تأکل وتشرب) فهذا الوهم بعید جداً.

والشیخ الطوسی قال (فهذا الخبر وهم من الراوی لأنه إذا کان رؤیه الدم هو المفطر فلا یجوز لها أن تعتد بذلک الیوم ، وإنما یستحب لها أن تمسک بقیه النهار تأدیبا إذا رأت الدم بعد الزوال) فحملها علی الامساک التأدبی ثم استدل علی ذلک فقال (فالذی یدل علی ذلک . ما رواه علی بن الحسن بن علی بن فضال عن علی بن أسباط عن محمد بن حمران عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرأه تری الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال قال : تفطر وإذا کان ذلک بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض علی صومها ولتقض ذلک الیوم) (۱)

ص: ۵۰۷

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج۱، ص۳۹۳.

وحملها الشيخ صاحب الوسائل على احتساب الثواب لذلك اليوم وان وجب عليها القضاء, وعلى كل حال سواء امكن حملها على هذه المحامل أم لا فالظاهر أن العمل بها مشكل وحينئذ لابد من طرحها أو تأويلها بأحد التأويلات المتقدمه.

قال الماتن

(ويصح من المستحاضه إذا أتت بما عليها من الأغسال النهاريه)

تقدم هذا البحث مفصلاً فى مسأله ۴۹ من ابحاث المفطرات.

قال الماتن

(الخامس : أن لا يكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاه مع العلم بالحكم فى الصوم الواجب إلا فى ثلاثه مواضع ..) (۱)

الظاهر عدم الاشكال وعدم الخلاف فى عدم صحه الصوم من المسافر فى الجمله فالقضيه مسلمه بل لعلها من ضروريات المذهب وقد دل على ذلك الكتاب والسنه أما الكتاب فقوله تعالى {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ....}البقره۱۸۵فالايه ظاهره فى تعين الصوم على المريض والمسافر فى ايام أُخر فى قبال من شهد الشهر ولم يكن مسافراً فأنه يجب عليه الصوم.

أما من السنه فالروايات كثيره وأُدعى تواترها ولا يبعد ذلك فيها بمعنى من معانى التواتر كالتواتر الاجمالى, وأما الاجماع فالظاهر عدم الاشكال فى تحققه فى محل الكلام اذ لم ينقل الخلاف أن الصوم لا يصح من المسافر (فى الجمله) وإنما الخلاف فى تفاصيل انواع واقسام الصوم .

فالكلام يقع فى اقسام الصوم:-

القسم الاول: صوم شهر رمضان.

القسم الثانى: الصوم الواجب غير شهر رمضان.

القسم الثالث: الصوم المندوب.

القسم الاول: صوم شهر رمضان.

ويمكن الاستدلال على عدم صحه صومه فى السفر بعده امور:-

۱- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج۳، ص۶۱۳.

الاول: الآيه الشريفه

الثانی: الروایات وهی علی طائفتین:-

الطائفه الاولی: الوارده فی خصوص شهر رمضان.

الطائفه الثانیه: المطلقه الشامله لشهر رمضان بالإطلاق.

أما روایات الطائفه الاولی فمنها:-

روایه یحیی بن أبی العلاء (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم فی السفر فی شهر رمضان کالمفطر فیه فی الحضر ، ثم قال : إن رجلاً أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : یا رسول الله أصوم شهر رمضان فی السفر ؟ فقال : لا ، فقال : یا رسول الله ، إنه علی یسیر ، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : إن الله عزّ وجل تصدق علی مرضی امتی ومسافریها بالإفطار فی شهر رمضان أیعجب أحدکم لو تصدق بصدقه أن ترد علیه) (۱)

وروایه عیص بن القاسم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إذا خرج الرجل فی شهر رمضان مسافرا أفطر ، وقال : إن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) خرج من المدینه إلی مکه فی شهر رمضان ومعه الناس وفیهم المشاه فلما انتهی إلی کراع الغمیم دعا بقدح من ماء فیما بین الظهر والعصر فشربه وأفطر ، ثم أفطر الناس معه ، وتم ناس علی صومهم فسماهم العصاه : وإنما یؤخذ بآخر أمر رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) (۲)

روایه عبید بن زراره (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : قوله عز وجل (فمن شهد منکم الشهر فلیصمه) ؟ قال ما أبینها ؟ ! من شهد فلیصمه ، ومن سافر فلا یصمه) (۳)

ص: ۵۰۹

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۷۵، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۷۶، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۷۶، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۸، ط آل البیت.

روایه صفوان بن یحیی (عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه سئل عن الرجل یسافر فی شهر رمضان ، فیصوم ؟ قال : لیس من البر الصوم فی السفر) (۱)

وهکذا (ب۱۱ ح۴) و (ب۲ ح۱, ح۲ ,ح۶)

أما روایات الطائفه الثانیه فمنها:-

روایه محمد بن حکیم (قال : سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) یقول : لو أن رجلا مات صائما فی السفر ما صلیت علیه) (۲)

فلم ترد فی خصوص شهر رمضان بل فی مطلق الصوم.

وروایه السکونی(عن جعفر بن محمد ، عن أبیه (علیهما السلام) قال : قال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : إن الله عز وجل أهدی إلی وإلی امتی هدیه لم یهدها إلی أحد من الامم کرامه من الله لنا ، قالوا : وما ذلک یا رسول الله ؟ قال : الافطار فی السفر ، والتقصیر فی الصلاه ، فمن لم یفعل ذلک فقد رد علی الله عز وجل هدیته .) (۳)

الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا یکون مسافرا سفرا یوجب قصر الصلاه ... بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الخامس : أن لا یکون مسافرا سفرا یوجب قصر الصلاه ...

القسم الثانی: الصوم الواجب غیر شهر رمضان.

کالصوم المنذور وصوم قضاء شهر رمضان وصوم الهدی وجزاء الصید ..الخ.

ص: ۵۱۰

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۷۷، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۱۰، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۷۷، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۹، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۷۷، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱، ح۱۲، ط آل البیت.

فیدل علی اشتراط عدم السفر فی الصحه قسمان من الروایات:

القسم الاول: الروایات المطلقه المتقدمه.

القسم الثانی: الروایات الوارده فی خصوص الصوم الواجب غیر شهر رمضان وهی متفرقه.

فما ورد فی قضاء شهر رمضان من الروایات روایه علی بن جعفر (عن أخیه أبی الحسن (علیه السلام) _ فی حدیث _ قال :

سألته عن الرجل یکون علیه أیام من شـهر رمضان وهو مسافر ، یقضی إذا قام فی المکان ؟ قال : لا ، حتی یجمع علی مقام عشره أیام) (۱)

والروایه تامه سنداً

وروایه عقبه بن خالـد (عن أبی عبـدالله (علیه السـلام) فی رجل مرض فی شـهر رمضان فلما برأ أراد الحـج ، کیف یصـنع بقضاء الصوم ؟ قال : إذا رجع فلیصمه) (۲)

وروایه اخری لعلی بن جعفر (عن أخیه موسـی (علیه السـلام) قال : سألته عن الرجل یترک شـهر رمضان فی السـفر فیقیم الایام فی مکان ، هل علیه صوم ؟ قال : لا ، حتی یجمع علی مقام عشره أیام ، فاذا أجمع علی مقام عشره أیام صام وأتم الصلاه) (۳)

وما ورد فی النذر روایه عبدالله بن جندب (قال : سأل عباد بن میمون ــ وأنا حاضـر ــ عن رجل جعل علی نفسه نذر صوم وأراد الخروج فی الحج ؟ فقال عبدالله بن جندب : سمعت من زراره عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سأله عن رجل جعل علی نفسه نـذر صوم یصوم فمضـی فیه فی زیاره أبی عبدالله (علیه السـلام) ؟ قال : یخرج ولا یصوم فی الطریق ، فاذا رجع قضـی ذلک .) (۴)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۹۳، أبواب من یصح منه الصوم، باب۸، ح۱، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۹۴، أبواب من یصح منه الصوم، باب۸، ح۲، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۹۴، أبواب من یصح منه الصوم، باب۸، ح۳، ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۱۹۷، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۰، ح۵، ط آل البیت.

وروايه على بن أبى حمزه (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفه وشهر بالمدينه وشهر بمكه من بلاء ابتلى به ، فقضى له أنه صام بالكوفه شهرا ، ودخل المدينه فصام بها ثمانيه عشر يوما ولم يقم عليه الجمال ؟ فقال : يصوم ما بقى عليه إذا انتهى إلى بلده (ولا يصومه فى سفر)) (۱)

وروايه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقول : لله على أن أصوم شهرا ، أو أكثر من ذلك أو أقل ، فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر ، يصوم وهو مسافر ؟ قال : إذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم فى السفر فريضه كان أو غيره ، والصوم فى السفر معصيه) (۲)

وروايه كرام (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : إنى جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم ؟ فقال : صم ، ولا تصم فى السفر . . الحديث .) (۳)

وروايه مسعده بن صدقه (عن أبى عبدالله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) فى الرجل يجعل على نفسه أياما معدوده مسماه فى كل شهر ، ثم يسافر فتمر به الشهور أنّه لا يصوم فى السفر ولا يقضيها إذا شهد) (۴)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۹۷، أبواب من يصح منه الصوم، باب ۱۰، ح۴، ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۹۹، أبواب من يصح منه الصوم، باب ۱۰، ح۸، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۹۹، أبواب من يصح منه الصوم، باب ۱۰، ح۹، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۱۹۹، أبواب من يصح منه الصوم، باب ۱۰، ح۱۰، ط آل البيت.

وما ورد فی الظهار روایه محمد بن مسلم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الظهار ، عن الحره والامه ؟ قال : نعم ـ إلی أن قال : ـ وإن ظاهر وهو مسافر أفطر حتی یقدم ، وإن صام فأصاب ما لا یملک فلیقض الذی ابتدأ فیه) (۱)

والذی یبدو أن هذا الحکم متفق علیه الا ما حکاه جماعه ـ کالمحقق فی المعتبر والعلامه فی المختلف وغیرهما ـ عن الشیخ المفید القول بالصحه, لکن صاحب المدارک وصاحب الحدائق انکرا وجود ذلک فی المقنعه, وقالا بأن الموجود فیها عدم الصحه فی شهر رمضان وغیره, وقال صاحب المدارک لابد أن یکون المحکی عن الشیخ المفید موجود فی غیر المقنعه.

ونقل عن والد الشیخ الصدوق أنه جوز الصوم جزاء الصید فی السفر, لکن الکل قالوا لا دلیل واضح علی ذلک وعلی ما حکی عن الشیخ المفید, ولم یجدوا لتوجیه ذلک الا التمسک بأطلاق ما دل علی وجوب الصوم, لکن هذا الاطلاق علی فرض وجوده لابد من رفع الید عنه للأدله الداله علی عدم جواز الصوم الواجب فی السفر.

فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور من اشتراط عدم السفر فی الصوم الواجب.

القسم الثالث: الصوم المندوب.

وقع فیه الاختلاف ونقلت فی الشرائع ثلاثه اقوال:-

القول الاول: وهو القول بعدم الجواز وهو منقول عن الصدوقین وابن البراج فی المهذب والشیخ ابن ادریس فی السرائر وصاحب المدارک وغیرهم من المتأخرین, بل نسب هذا القول ـ کما فی السرائر ـ إلی جل المشیخه الفقهاء من اصحابنا.

القول الثانی: وهو القول بالجواز وقد اختلف القائلون به هل هو جواز مع الکراهه أو بدونها؟ فظاهر ابن حمزه فی الوسیله الجواز بلا کراهه, وذهب جماعه اخرون إلی الجواز مع الکراهه ومنهم المحقق فی الشرائع والعلامه فی الارشاد والشهید فی الدروس والشهید الثانی فی المسالک وغیرهم.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۱۹۵، أبواب من یصح منه الصوم، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

واختلاف هذه الاقوال ناشئ من اختلاف الروايات وكيفيه الجمع بينها ومن هنا لابد من استعراضها وهى تنقسم إلى طائفتين.

الطائفه الاولى: ما دل على المنع وهى التى يستند اليها القول الاول وهى قسمان :-

القسم الاول: ما دل على المنع_ من الصوم_ مطلقاً وقد تقدم ذكر الكثير من الروايات ومنه:-

صحيحه زراره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصوم فى السفر فى شهر رمضان ولا غيره ، وكان يوم بدر فى شهر رمضان ، وكان الفتح فى شهر رمضان) (١)

ويشكل بأنها ليس فيها ما يدل على عدم جواز الصوم المندوب فى السفر لأن ترك الرسول صلى الله عليه واله اعم من الحرام والمكروه بل والمباح.

وقد يقال بأن سياق الروايه واستشهاد الامام عليه السلام بها كأنه يريد أن يقول لا فرق بين الصوم المندوب وبين الفريضه فى عدم الجواز وحينئذ يمكن الاستدلال بها فى المقام.

القسم الثانى: ما دل على المنع فى الصوم المندوب وهو عباره عن ثلاث روايات:-

الروايه الاولى: موثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقول : لله على أن أصوم شهرا ، أو أكثر من ذلك أو أقل ، فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر ، يصوم وهو مسافر ؟ قال : إذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم فى السفر فريضه كان أو غيره ، والصوم فى السفر معصيه) (٢)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٠١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١١، ح ۴، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٨، ط آل البيت.

ویمکن الاستدلال بها فی محل الکلام بناءً علی أن المراد من قوله (أو غیره) الصوم المندوب ویکون المراد بقوله (فریضه) الصوم الواجب.

وفی مقابل ذلک یحتمل أن یکون المقصود بالفریضه _ ما فرضه الله فی کتابه فی قبال السنه التی فرضها الرسول صلی الله علیه واله_ صوم شهر رمضان و(غیره) غیر شهر رمضان من اقسام الصوم فلا تکون ناظره إلی الصوم المندوب, لکن هذا الاحتمال خلاف الظاهر, فالفریضه هی ما فرضها واوجبها الله تعالی لا خصوص شهر رمضان.

ولو صح المقصود الثانی _ای أن المقصود بالفریضه خصوص شهر رمضان والمقصود بغیره جمیع اقسام الصوم _ فأنه لا یمنع من الاستدلال بالروایه وإنما تدخل فی القسم الاول (ما دل علی المنع من الصوم مطلقاً).

الروایه الثانیه: معتبره أحمد بن محمد (قال : سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الصیام بمکه والمدینه ونحن فی سفر ؟ قال : أفریضه ؟ فقلت : لا ، ولکنه تطوع کما یتطوع بالصلاه ، فقال : تقول : الیوم وغدا ؟ قلت : نعم ، فقال : لا تصم) (۱)

والمراد بأحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی.

والاستدلال بالروایه مبنی علی انها ظاهره فی المنع من صوم التطوع فی السفر لقوله علیه السلام (لا تصم).

وفی الوسائل حیث أنه یری الجواز علی کراهه ذکر (أقول : حمله الشیخ وغیره علی الکراهیه لما مضی ویأتی علی أنه مخصوص بمکه والمدینه وبمن یقول : الیوم وغدا) (۲)

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۲۰۲، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۲، ح۲، ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج۱۰، ص۲۰۲، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۲، ح۲، ط آل البیت.

فخصص المنع بهذين الموردين(مکه والمدینه ومن یقول الیوم أو غداً) لکن هذا بعید جداً.

وقد یقال أن سؤال الامام علیه السلام (أفریضه ؟) یدل علی جواز المندوب فی السفر, لأنه لو کان الحکم فی کل من المندوب والفریضه عدم الجواز لا معنی لسؤال الامام علیه السلام.

وحینئذ لابد من حمل لا تصم فی الذیل علی الکراهه.

ویحتمل _کما ذکر بعض المحققین_ أن الامام علیه السلام یرید أن یقول إن صومک اذا کان فریضه وواجباً مضیقاً یجب علیک الصوم ولو بأن تنوی الاقامه بخلاف الصوم المندوب حیث لا یجب علیک ذلک.

ویمکن أن یکون سؤال الامام علیه السلام (أفریضه ؟) _بضمیمه ارتکاز أن الصوم فی السفر إنما یکون فریضه بالنذر _عن نذر الصوم فی السفر, فأجابه بأن الصوم تطوعاً فنهی الامام علیه السلام عنه.

وهذا الوجه اقرب من الوجه الاول فی بیان سؤال الامام علیه السلام.

أما قوله علیه السلام (الیوم وغدا ؟) فلابد أن یحمل علی تأکید التطوع وعدم وجود ملزم للصوم فی السفر.

الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا یکون مسافرا سفرا یوجب قصر الصلاه ... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الخامس : أن لا یکون مسافرا سفرا یوجب قصر الصلاه ...

الروایه الثالثه: روایه الفضل بن الحسن الطبرسی فی (مجمع البیان) قال : روی العیاشی مرفوعا إلی محمد بن مسلم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لم یکن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) یصوم فی السفر تطوعا ولا فریضه) (1)

وعلی کل حال فالذی یبدو أن هذه الطائفه فیها ما هو تام دلاله وسنداً کموثقه عمار الساباطی بل معتبره البزنطی کذلک, مضافاً إلی روایات القسم الاول المطلقه.

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۰۴، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۲، ح۶، ط آل البیت.

الطائفه الثانیه: الداله علی جواز الصوم المندوب فی السفر.

وقد رکز الفقهاء علی روایتین وفی کل منهما ضعف سندی واضح ولذا قالوا بأنهما لا تعارضان الطائفه الاولی القائله بالتحریم.

الروایه الاولی: مرسله إسماعیل بن سهل ، عن رجل (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : خرج أبو عبدالله (علیه السلام) من

المدينه فى ايام بقين من شهر شعبان ، فكان يصوم ، ثم دخل عليه شهر رمضان وهو فى السفر فأفطر فقيل له : تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان ؟ ! فقال : نعم ، شعبان إلى إن شئت صمت وإن شئت لا ، وشهر رمضان عزم من الله عزو جل على الافطار) (۱)

وسند الروايه هو (محمد بن يعقوب ، عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن منصور بن العباس ، عن محمد بن عبدالله بن رافع (۱) ، عن إسماعيل بن سهل ، عن رجل ، عن أبى عبدالله (عليه السلام)) السيد الخوئى (قد) يقول أن كل من فى السند فيه خدشه ما عدا الكلينى والعده من اصحابنا.

أما من حيث الدلاله فالروايه تامه وواضحه فى جواز الصوم المندوب فى السفر.

الروايه الثانيه : مرسله الحسن بن بسام الجمال ، عن رجل (قال : كنت مع أبى عبدالله (عليه السلام) فيما بين مكه والمدينه فى شعبان وهو صائم ، ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر ، فقلت له : جعلت فداك ، أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر ؟ ! فقال : إن ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا ، وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلا ما امرنا) (۲)

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۲۰۳، أبواب من يصح منه الصوم، باب۱۲، ح۴، ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص۲۰۳، أبواب من يصح منه الصوم، باب۱۲، ح۵، ط آل البيت.

وفی سندها عده مجاهیل أو منصوص علی ضعفهم, وهی داله علی جواز الصوم المندوب فی حال السفر ایضاً.

فمن قصر النظر علی هاتین الروایتین امره واضح من الناحیه الفنیه حیث انهما ضعیفتان سنداً ولا ـ یمکن الالتزام بهما فی قبال الروایات السابقه التامه سنداً, لکن المشکله تنشأ من المنسوب إلی المشهور من القول بالجواز مع الکراهه ـ وان کان یظهر من الشیخ ابن ادریس أن المنع علیه جل المشیخه من اصحابنا ـ ومن هنا لابد من التدقیق فی الروایات التی استدل بها صاحب الحدائق.

ص: ۵۱۸

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.